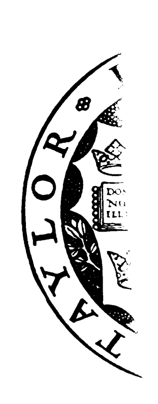



TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA




TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA





Dr. Richard Rothe,

Theologische Ethik.

Zweite Auflage.

Vierter Band.


TAYLOR · INSTITUTION
DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA



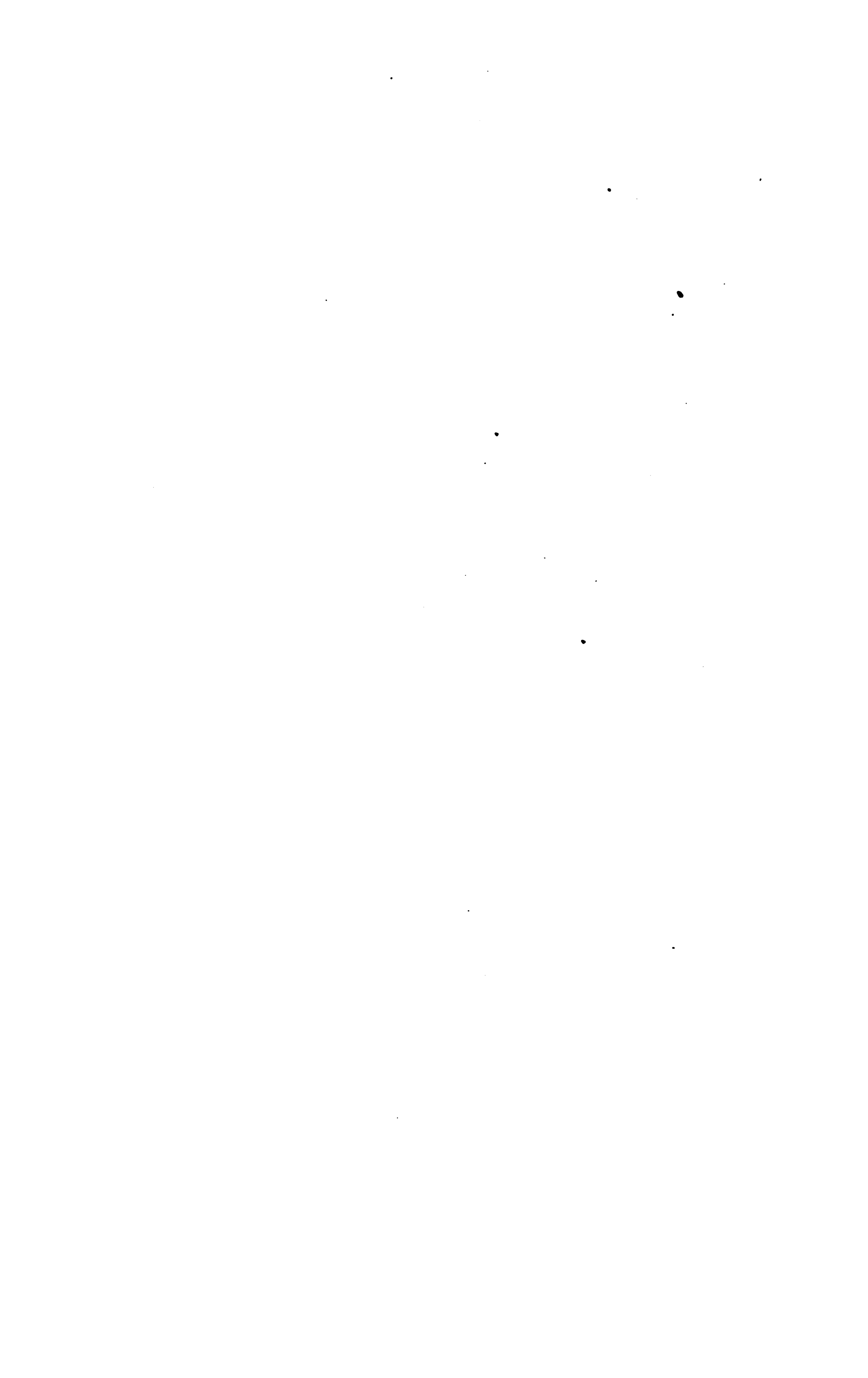


I.

Vorwort des Herausgebers.

Der mir aus Rothe's Nachlaß übergebene Stoß von Papieren „zur Ethik" enthält ein, schwer zu bewältigendes, Allerlei von bald für den Katheder, bald für die Presse, bald lediglich zum eigenen Gebrauch des Verfassers bestimmten Aufzeichnungen. Ordnen ließen sich dieselben nach folgenden fünf Gesichtspunkten.

1) Eine Unmasse von größeren oder kleineren Studien zur Ethik, meist auf Papierstreifen, Briefadressen, Stimmzettel und dergl. geschrieben. So z. B. mehrfache Versuche, in die Entwickelung der sich organisirenden Materie System und Symmetrie zu bringen — also die Vorarbeiten zu der Skala von Creaturstufen §. 65 fg. der 2. A. Sobald der Inhalt einer solchen Studie im System untergebracht war, durchstrich der sorgsame Schriftsteller die betreffende Stelle mit Bleistift. Allmählich kommt es aber auch zu zusammenhängenderen Darstellungen des Verhältnisses von Gott und Welt, der Menschwerdung, über Gewissen, Ehe u. A. Das Allerprimitivste in dieser Kategorie liegt offenbar vor in einer Reihe von Gedanken und Bemerkungen, die unter der Aufschrift Ethica sich erhalten haben. Sie rühren aus den Wittenberger Zeiten, wahrscheinlich sogar noch aus den zwanziger Jahren her und verrathen noch fast bloß Anregung von Schwarz, dessen gemildertem Offenbarungsglauben gegenüber sich Rothe hier auf dem Standpunkte eines ganz entschiedenen Starkglaubens weiß, wie namentlich aus Vergleichung der Bemerkung über das alttestamentlich Sittliche S. XVII. mit S. 335. erhellt. Meiner Ueber-

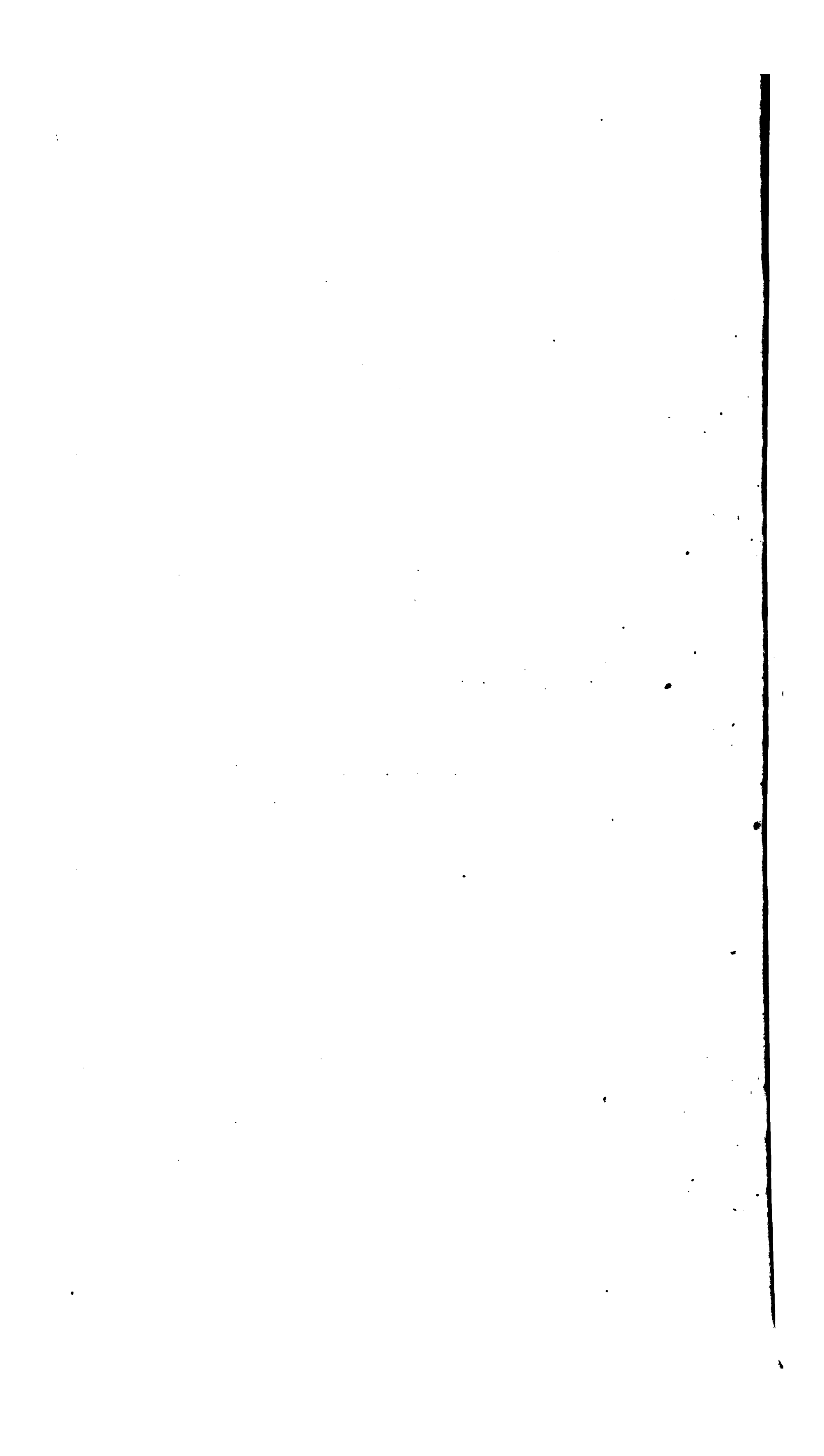


Dr. Richard Rothe,

Theologische Ethik.

Zweite Auflage.

Vierter Band.



Theologische Ethik.

Von

Dr. Richard Rothe.

Zweite Auflage.

Vierter Band.

Wittenberg.
Hermann Koelling.
1870.

I.

Vorwort des Herausgebers.

Der mir aus Rothe's Nachlaß übergebene Stoß von Papieren „zur Ethik" enthält ein, schwer zu bewältigendes, Allerlei von bald für den Katheder, bald für die Presse, bald lediglich zum eigenen Gebrauch des Verfassers bestimmten Aufzeichnungen. Ordnen ließen sich dieselben nach folgenden fünf Gesichtspunkten.

1) Eine Unmasse von größeren oder kleineren Studien zur Ethik, meist auf Papierstreifen, Briefadressen, Stimmzettel und dergl. geschrieben. So z. B. mehrfache Versuche, in die Entwickelung der sich organisirenden Materie System und Symmetrie zu bringen — also die Vorarbeiten zu der Skala von Creaturstufen §. 65 fg. der 2. A. Sobald der Inhalt einer solchen Studie im System untergebracht war, durchstrich der sorgsame Schriftsteller die betreffende Stelle mit Bleistift. Allmählich kommt es aber auch zu zusammenhängenderen Darstellungen des Verhältnisses von Gott und Welt, der Menschwerdung, über Gewissen, Ehe u. A. Das Allerprimitivste in dieser Kategorie liegt offenbar vor in einer Reihe von Gedanken und Bemerkungen, die unter der Aufschrift Ethica sich erhalten haben. Sie rühren aus den Wittenberger Zeiten, wahrscheinlich sogar noch aus den zwanziger Jahren her und verrathen noch fast bloß Anregung von Schwarz, dessen gemildertem Offenbarungsglauben gegenüber sich Rothe hier auf dem Standpunkte eines ganz entschiedenen Starkglaubens weiß, wie namentlich aus Vergleichung der Bemerkung über das alttestamentlich Sittliche S. XVII. mit S. 335. erhellt. Meiner Ueber-

zeugung gemäß besitzen wir in diesen, noch ganz der pietistischen Periode angehörigen, Aufzeichnungen die ersten Ansätze seiner ethischen Gedankengänge, gleichsam einzelne Elemente des Chaos, aus welchem sich allmählich die lichtvolle Schöpfung des Systemes erhob. Für manchen Leser ist es ohne Zweifel von Interesse, sie kennen zu lernen; ich lasse sie daher abdrucken.

2) Ein Stoß von Excerpten zur Ethik — theils aus der früheren, theils aus der späteren Heidelberger Periode. Jene sind schon bei Ausarbeitung der 1. A. verwerthet worden. Die meisten betreffen Hegel und Schleiermacher. Die späteren haben natürlich nur für die beiden ersten Bände der 2. A. Früchte getragen. Für die folgenden sie zu verwenden, war bei ihrer Beschaffenheit unmöglich. Wird nämlich einmal ein Werk ausführlich excerpirt, so fehlt es dafür an Angabe der Stellen im System, wo die Excerpte anzubringen wären; und umgekehrt hat, wo diese Stellen durch Nennung allgemeiner Kategorien (Ahnung, Traum, Ehrgefühl 2c.) bemerklich gemacht sind, der Verfasser es bei Angabe der Seiten, auf welchen die betreffenden Notizen zu suchen, bewendet sein lassen. Den ausgiebigsten Gebrauch hat Rothe namentlich von den Sittenlehren Schmid's, Wuttke's, Palmer's, J. H. Fichte's, R. Ph. Fischer's, Chalybäus', ferner von den gesammelten Werken Schelling's, Schleiermacher's und Baader's gemacht; auch Schopenhauer, Frauenstädt, Ulrici, Lotze, R. Hofmann, H. Ritter, Trendelenburg, Weiße, Rückert, Thilo u. A. sind fleißig benutzt worden.

3) An die Excerpte schließen sich zunächst an 3—4000 meist kürzere Sätze, Sentenzen, Streiflichter, Paradoxien, Lichtblicke, — eine der ausgebreitetsten Lektüre entsprossene Sammlung, in ihren älteren Theilen meist schon für die Ethik verwerthet; in den neueren Theilen gehen die Citate mehr und mehr in eigene Aphorismen des Verfassers über, die ich, weil sie in der That in einziger Weise genußreich sind, aus der Masse des Materials ausscheiden und zum Gegenstande einer besonderen Publikation machen werde.

4) Verschiedene Ausarbeitungen theils des ganzen Systems, theils einzelner Theile desselben, in unter einander sehr abweichenden Gestaltungen. Dieselben kommen jedoch sämmtlich noch vor die erste

Ausgabe zu stehen. Den Abschluß dieser Arbeiten bilden die vollständigen Manuscripte zur ersten und zu den beiden ersten Bänden der zweiten Auflage. Die Tugend- und Pflichtenlehre liegen fast vollständig in zwei Formationen, die Güterlehre in deren drei, vier oder fünf (je nachdem man die Fragmente miteinander verbindet) vor. Die ältesten Darstellungen leiden, mit den gedruckten Ausgaben verglichen, noch an Mangel an Uebersicht und Ordnung. Obwohl z. B. schon zwischen dem abstrakten Ideal und der konkreten Wirklichkeit geschieden wird, kommt der Begriff der Sünde doch schon in der ersten Abtheilung der Güterlehre zur Sprache. Jenes große Kapitel, welches unter dem Titel „Grundlegung der theologischen Ethik" recht eigentlich das spekulative System Rothe's gibt, fehlt noch in zwei sonst sehr ausgebildeten Gestalten, in welchen mir die Eingänge zur Ethik vorliegen, ganz. Dagegen beginnt hier die erste Abtheilung mit einer Reflexion auf die Genesis der menschlichen Persönlichkeit und die ihr vorangegangenen Daseinsstufen. Nach einer anderen Richtung gehen jedoch diese früheren Darstellungen über den gedruckten Text noch hinaus. Sie enthalten nämlich eine Geschichte der Ethik, zu welcher auch ein Fascikel von Studien und Vorarbeiten existirt. Obgleich diese Darstellung fast auf allen Punkten durch die neueren, der Geschichte der Philosophie und der Dogmatik zugewandten, Studien überholt ist, glaubte ich doch nicht, sie vorenthalten zu sollen. Hier und dort erhellt daraus mit größerer Klarheit das Verhältniß Rothe's zu seinen Vorgängern. Ich bemerke übrigens, daß diese Geschichte der Ethik, wie sie jetzt vorliegt, vor schon genau dreißig Jahren geschrieben ist und seither — abgesehen von den am Schlusse angehängten Büchertiteln, die bis 1845 reichen — keinerlei Nacharbeit erfahren hat.

Bei so vielfachem Umarbeiten, ja oft nur Umschreiben einzelner Theile des massenhaften Stoffes kann es nicht fehlen, daß einzelnen Bruchstücken — größeren und kleineren — jetzt ihre Stellung in der Bildungsgeschichte des Ganzen nicht mehr mit Sicherheit angewiesen werden kann. Es existirt mithin auch eine ziemliche Menge fliegender Blätter. Genug, daß nichts von dem Allem nach der Ausgabe von 1845—48 geschrieben ist. Was uns aus dieser letzten Periode zu Gebote steht, reducirt sich vielmehr, abgesehen von den schon besprochenen Excerpten und Aphorismen, auf

5) Kollegienhefte. Ich verstehe darunter geradezu nur solche Manuscripte, die nach der ersten Ausgabe angefertigt wurden. Vorher ist ebenfalls Manches geschrieben worden, was zunächst für den Katheder bestimmt war; aber definitiv auseinander getreten sind begreiflicher Weise beide Formationen erst, nachdem das Buch erschienen war.

Das Kollegienheft umfaßt in seiner letzten Ausarbeitung zunächst 147 Seiten im Zusammenhang. Diese Ausarbeitung erstreckt sich aber nur auf die beiden ersten Abschnitte der ersten Abtheilung der Güterlehre (also bis II., S. 203. der 2. A.). Doch haben sich von einer früheren Form noch mancherlei, diese selben beiden Abschnitte berührende, Trümmer erhalten und von S. 56. dieser früheren Form, wo der dritte Abschnitt beginnt, schließt sie sich geradezu als Fortsetzung jenen 147 Seiten an. Erst von hier ab ist auch eine Paragrapheneintheilung angebracht; es laufen somit die Paragraphen 64—201 durch die Seiten 56—121. Aber auch diese ältere Schrift hat die erste Auflage bereits hinter sich und befolgt, wie man aus dem Zutagetreten des Kollegienheftes im dritten Bande dieser 2. A. ersieht, wesentlich die neuen Gesichtspunkte der letzteren. Verhältnißmäßig die meiste Arbeit bereitete aber dem Vortragenden offenbar das erste Hauptstück der Einleitung, betreffend den „allgemeinen Begriff der theologischen Ethik". Dieser Abschnitt ist in dreifacher, und wenn man das betreffende Fragment des älteren Kollegienheftes mitrechnet, in vierfacher Ausführung zum Gebrauch auf dem Katheder zugerichtet worden.

Das Kollegienheft schließt S. 122—174. mit einer neu gefertigten, daher auch wieder unparagraphirten, Darstellung der Tugend- und der Pflichtenlehre.

Und zwar ist schon die erstere in dieser letzten Ausarbeitung nur sehr kurz weggekommen. Die ausführlichere Form aus früherer Zeit liegt noch vor, wenigstens für die erste Hälfte des ersten Abschnittes der ersten Abtheilung und für den ganzen ersten Abschnitt der zweiten Abtheilung, für das zweite Hauptstück derselben sogar in doppelter Ausarbeitung.

Ebenfalls in ganz kurzen Umrissen ist die Darstellung der Pflichtenlehre gehalten. Sie erstreckt sich im Grunde nur über die

Anfangskapitel derselben und schließt ab mit einer Uebersicht der Socialpflichten. Parallelen aus früherer Zeit fehlen hier. Vorausgeschickt war dem Kollegienheft unter dem Titel „Vorbemerkungen" eine Ansprache an die Zuhörer über die „Art des Vortrags. Verhältniß zum Lehrbuch. Erklärung des letzteren". Die Ansprache selbst, welche übrigens den letztberührten Gegenstand nicht behandelt, liegt in zwei Ausarbeitungen vor. Den zahlreichen Zuhörern Rothe's glaube ich einen Gefallen damit zu thun, wenn ich, um eine liebe Erinnerung aufzufrischen, dieselbe hier mittheile, natürlich in der späteren Form.

Daß ich endlich auch die Vorrede Rothe's zum dritten Bande der 1. A. an dieser Stelle reproducire, bedarf nicht erst der Rechtfertigung.

Wäre er selbst noch zur Herausgabe der Pflichtenlehre gekommen, so würde jetzt freilich sowohl diese Vorrede, als auch der Text selbst wesentlich anders lauten. Einer vollkommen verbürgten Aeußerung zufolge war es seine Absicht, gerade diesen Theil gründlich umzuarbeiten. In der vorliegenden Gestalt schien er ihm noch allzusehr beeinflußt durch die herkömmliche, namentlich in gewissen theologischen Kreisen gang und gäbe gewordene Auffassung und Taxation sittlicher Dinge.

Uebrigens läßt sich an mehr als einer Stelle geradezu beweisen, daß Rothe so, wie hier gelesen wird, nicht mehr geschrieben haben könnte, nachdem er die beiden ersten Bände der 2. A. herausgegeben. Was in dem hier vorliegenden vierten Bande S. 118. (§. 955. = §. 963. der 1. A.) über Geburts- oder Adelsehre, noch mehr was über denselben Gegenstand im fünften Bande §. 1157. (=1166. der 1. A.) folgt, müßte nothwendig irgendwelche Modifikation erfahren, nachdem der beidemal angezogene §. 439. der 1. A. in der zweiten nur in der Bd. III., S. XIV und 99 ersichtlichen Weise auftritt.

Ein anderes Beispiel! Nach §. 438. der 1. A. realisirt sich die Majestät der Obrigkeit auf vollendete Weise in der monarchischen Staatsverfassung. Denn um ihrem Begriffe zu entsprechen, müsse sie in sich selbst organisirt sein. Aber diesem einen Postulate fügt der entsprechende §. 434. der 2. A. noch ein zweites bei, wonach sie

auch von dem Volke selbst durch seine eigene Selbstbestimmung gesetzt sein muß. Bestand daher der 1. A. zufolge das Ideal des Fürstenthums in der Erbmonarchie, so setzt die 2. A. dasselbe auf's Bestimmteste in das (nicht einmal lebenslängliche) Wahlfürstenthum. Es sind für die Umwandlung, welche des Verfassers politische Anschauungen erlitten haben, bezeichnende Sätze, die wir lesen Bd. II., S. 453.: „Es ergibt sich als die wahre Staatsform die monarchisch organisirte Republik, der monarchische oder fürstliche Freistaat.“ Und S. 456.: „Die Fürsten müssen eben lernen, sich mit ihren Völkern zu verstehen, nicht umgekehrt diese mit jenen.“ „Ein hochgesinnter Fürst sieht eine Ehrensache darin, nicht klüger sein zu wollen als die öffentliche Intelligenz seines Volkes. Dagegen dünkt es ihn eine schmähliche Schande, sich bei seiner Regierung auf die Nichtintelligenz der Bevölkerung stützen zu müssen.“

Man erkennt die Weite des zwanzigjährigen Abstandes, der beide Ausarbeitungen trennt, wenn man damit z. B. die Behauptung der 1. A. Bd. III., S. 919. vergleicht, daß Regierungen sich ihre Initiative bei Verleihung konstitutioneller Verfassungen durchaus vorbehalten müssen, wofür sich auf Bd. II., S. 131. derselben Auflage bezogen wird, d. h. auf eine Bemerkung, welche an der entsprechenden Stelle der 2. A. (Bd. II., S. 455.) nicht bloß weggefallen, sondern durch jene eben angeführten, unmißverständlich klingenden Worte ersetzt ist. Bei so entschiedenem Widerspruche der 2. A. gegen die 1. A. schien es mir bei Herausgabe des fünften Bandes geboten, die Worte des §. 1151. „und zwar in ihr als erblicher“ vermöge der in solchen Fällen auch sonst befolgten Methode als der 1. A. (§. 1160.) angehörig ausdrücklich zu bezeichnen.

Daß endlich das Kapitel „von den Kirchenpflichten“, womit das ganze Werk schließt, eine radikale Umgestaltung erfahren haben würde, brauche ich Keinem zu sagen, welcher Rothe's Stellung zu den praktischen Fragen der kirchlichen Gegenwart in den letzten sieben Jahren seines Lebens irgend beobachtet hat. In dieser Richtung hat die „Allgemeine kirchliche Zeitschrift“ während des bezeichneten Zeitraumes so bedeutende Kundgebungen von seiner Hand gebracht, daß nur zu wünschen wäre, der Verleger ließe sich dazu herbei, einen Abdruck

aller dieser Stücke selbst in's Werk zu setzen oder Anderen zu gestatten. In einer derartigen Sammlung würden wir das Material besitzen, aus und nach welchem nicht bloß jener genannte Abschnitt (§. 1167 bis 1179), sondern mehr oder weniger auch die sonst noch begegnenden Erörterungen kirchlicher Verhältnisse zu ergänzen und zu reformiren wären. In vorliegender Form macht sich gerade in solchen Partien zuweilen eine Unentschiedenheit geltend, bei welcher Rothe auf die Dauer unmöglich hätte stehen bleiben können. So schon im dritten Bande in der Beurtheilung der Konventikel. Dieselben werden von vornherein in strebsamster Weise, z. Th. noch mit C. J. Nitzsch's Worten, verherrlicht (S. 512.) Aber bald (S. 514 fg.) zeigt sich doch, daß sie nur in dem Maße gut sind, als sie immer mehr verschwinden, und zuletzt kommt vollends die leidige Erfahrung zum Wort (S. 515. fg.). Sie waren eben für den Verfasser selbst nur ein „vorübergehender Durchgangspunkt" (S. 519.), und so schwankt denn auch sein Urtheil noch zwischen dem Respekt, womit man in pietistischen Kreisen diese Erscheinungen herkömmlicher Weise behandelt, und seinem, noch bescheidentlich im Hintergrunde sich haltenden, eigenen Wissen.

Trotzdem wir sonach in vorliegender Pflichtenlehre nur den Verfasser reden hören, wie er auf einem bestimmten Zeitpunkte seiner Entwickelung dachte und schrieb, und zwar noch nicht auf demjenigen seiner letzten Reife, ist es doch gleichwohl der richtige und wahre Rothe, dem wir auf Schritt und Tritt begegnen. Kaum ein anderer Band der Ethik ist so reich an werthvollen Beiträgen zum geistigen Porträt ihres Verfassers. Wer diesen gekannt hat, sieht ihn an Stellen wie S. 145. 201. fg. 211. 224. 244. 318. fg. 327. fg. u. a. so zu sagen leibhaftig vor sich stehen. Was er S. 24. fg., 29 fg., 230 fg. 324. vom Besucht- und „Bereistwerden" und von den Müssiggängern sagt, die es für ihren Beruf halten, gerade solche zu unterhalten, welche der Unterhaltung nicht bedürfen und mit ihrer Zeit sehr wohl allein fertig zu werden wissen, ist Erfahrungen entnommen, die man in Heidelberg allerdings kennt, und die ihm an Einem Tage mehr stille Seufzer auspressen konnten, als alle Bosheit und Unbill, wie sie ihm später Jahre lang von Seiten der Kläffer widerfuhr, zusammengenommen. Jenes reservirte Wesen, welches ihm in oft so wenig gesuchtem und immer so reichlich

gefundenem Verkehr mit Menschen immer entschiedener zu eigen wurde, findet z. B. S. 229. 233. seine tiefere Begründung, und es ist seine ganze Individualität, welche sich S. 225. in dem Bekenntnisse zur monastischen Naturanlage ausspricht. „Versuche, seine schon von der frühesten Kindheit her ihm anhangende Mönchsnatur auszuziehen", sind von Zeit zu Zeit von ihm erneuert, aber nie mit dauerndem Erfolge gekrönt worden. Um so mehr wußte er Menschen zu schätzen, ja er hielt sich recht eigentlich für dazu verpflichtet, welche auch in dieser Beziehung die ihm selbst versagten Gaben trefflich repräsentirten. Was wir S. 213. von dem Unterschiede quantitativer und qualitativer Begabung lesen, steht mit einem, stets sich gleichbleibenden, ebenso bescheidenen, als auch wieder selbstbewußten, Urtheile über seine eigene Begabung in Verbindung, welche, wie er sagte, der Qualität nach nicht eben verächtlich, aber der Quantität nach mager ausgefallen sei.

In der Geschichte der Religion wird Rothe immer ein Phänomen bleiben. Liest sich schon Manches im dritten Bande, z. B. was dort S. 520 fg. über das Leiden gesagt ist, wie aus einem tüchtigen Erbauungsbuch, so ist dieß hier noch öfter der Fall. Aber immer muß man die Persönlichkeit zugleich gegenwärtig haben, um die Sache recht wirkungskräftig zu empfinden. Dann aber duftet der specifische Hauch Rothe'scher Frömmigkeit aus jedem Satze des §. 986.; und unabtrennbar davon ist das reine Gefühl jener Liebesgluth und Liebesseligkeit (S. 228.), die den stets warmen inneren Kern dieser, aus den edelsten Kräften gebauten, Natur ausmachte.

Der fünfte und letzte Band soll diesem vierten unmittelbar nachfolgen; derselbe wird ein Sachregister, einen Index über die besprochenen Bibelstellen und ein Druckfehlerverzeichniß bringen.

Heidelberg, 1. September 1870.

H. Holtzmann.

II.

Rothe's Ethica.

In einer christlichen Ethik möchte mit ein Hauptpunkt sein die Bestimmung des Verhältnisses, in welchem die Entwickelung unserer allgemeinen menschlichen Persönlichkeit und die unserer besonderen Individualität durch Gottes Gnade zu einander stehen. (Eine Art Ahnung hiervon s. bei Schwarz, Christl. Ethik [Heidelberg 1821], S. 274.) Soll die letztere von der ersteren ganz verschlungen werden? — Auch die letztere hat ihre Bedingungen der Entwickelung, die der Natur der Sache nach in dem Kreise des irdischen, zeitlichen Lebens und seiner Verhältnisse liegen zu müssen scheinen. Um sie kann sich der Mensch durch eigene Schuld bringen. Welchen Einfluß hat dieß auf den Fortgang seines wahrhaft geistlichen Wachsthums? Die am naturgemäßesten und vollständigsten entwickelte Individualität ist doch gewiß die für die göttliche Gnade empfänglichste. So kann sich also der Mensch durch falsche (d. h. eigenwillige und dem Gebote oder der Stimme Gottes widerspenstige) Wahl in Ansehung der Elemente und Verhältnisse des irdischen Lebens ein wesentliches Hinderniß seiner geistlichen Förderung schaffen. Aber Gottes Gnade ist hier wohl auch größer als jede menschliche Individualität. Kein Mensch steht in Ansehung seiner Individualität unter einer unabänderlichen Prädestination. Da in jedem Menschen die Anlagen zu allen denkbaren menschlichen Individualitäten enthalten sind, und nur von Natur eins der allgemeinen Elemente des menschlichen Daseins präponderirt — so kann Gott, wenn der Mensch sich durch den Zuschnitt seines

äußeren Lebens um die Möglichkeit der glücklichen Entwickelung dieser seiner ursprünglich prädisponirten Individualität gebracht hat, durch Führungen u. s. f. einem anderen jener Elemente des allgemein menschlichen Daseins die Präponderanz verschaffen, und so den Menschen zu einer neuen Individualität organisiren, zu deren Entwickelung die Bedingungen für ihn vorhanden sind. Schmerzen — viel Schmerzen sind die einzige Strafe seines Ungehorsams, als nothwendig verbunden mit einer neuen Organisation des individuellen Lebens. Unter viel mehr Trübsalen, als an sich nothwendig gewesen wären, muß er in das Reich Gottes eingehen. Solcher Uebergänge Eines und desselben Menschen aus einer Individualität in die andere können oft gar manche sein, wenn er in seiner (aus Schwachheit seiner sittlichen Bedürfnisse entstehenden) Untreue gegen den Heiland länger verharrt. Die glückliche Entwickelung der Individualität oder (was dasselbe ist) das treue Hören auf die Stimme Gottes sichert das entschiedene, herrschende Uebergewicht der individuell sittlichen Bedürfnisse über alle übrigen individuell geistigen.

Das Gebiet der christlichen Ethik, da wo sie sich von der Dogmatik scheidet, ist im Ganzen sehr beschränkt. Ihre eigentliche Aufgabe ist nur: das Verhältniß der göttlichen Gnade zu den menschlichen Individualitäten d. h. die Entwickelung der christlichen Charaktere wissenschaftlich darzulegen.

Christlicher Charakter ist das Resultat des wechselseitigen und wechselseitig influirenden Verhältnisses der göttlichen Gnade und der menschlichen Individualitäten zu einander.

Die christliche Ethik setzt durchaus — nicht die christliche Dogmatik — aber den christlichen Glauben voraus.

Die christliche Ethik ist — im eigentlichen Sinne des Wortes — eine Geschichte, Statistik und Politik des Reiches Gottes. Mittelst der Charaktere wird das innerliche Reich Gottes auch ein äußerliches.

Das göttliche Leben — sein Gesetz muß in der Welt Sitte werden. Das ist die Erlösung vom Joche des Gesetzes zu der Freiheit

der Sitte (des vollkommenen Gesetzes der Freiheit). Dieß geschieht durch Aufgehen des Glaubens in einer (allgemeineren oder besonderen) Individualität.

Ist's die Aufgabe: daß die Individualität im Glauben — oder der Glaube in der Individualität aufgehe — das Endliche im Unendlichen oder umgekehrt? Aufschließen soll sich allerdings die Individualität im Glauben. Wie und wodurch geschieht dieß? Eben dadurch daß der Glaube in der Individualität aufgeht, d. h. sie gänzlich durchdringt.

Die christliche Ethik setzt die Kenntniß der Geschichte der gesammten Entwickelung des Reiches Gottes voraus. Auch sie ist eigentlich eine geschichtliche Wissenschaft. In wiefern ist in dieser Beziehung Augustin's Buch De civitate Dei als eine Vorarbeit zur christlichen Ethik zu gebrauchen?

Ebendarum weil das System der menschlichen Individualitäten der Natur der Sache nach unendlich ist und sich also nicht a priori konstruiren läßt, ist die christliche Ethik eine geschichtliche Wissenschaft, und eigentlich erst nach der Vollendung der Geschichte möglich, — bis dahin bloß von approximativer Wahrheit.

Das Verhältniß des Gewissens zu dem Gesetze und Worte Gottes ist gleichfalls ein Hauptpunkt in der christlichen Ethik, — vornämlich die Geschichte der Entwickelung des Gewissens in dem Gläubigen durch das Wort, den Geist und die Erkenntniß Gottes, — aber nicht bloß in so allgemeinen Ausdrücken, wie man es wohl findet z. B. bei Schwarz.

Der Fall des Menschen hatte zur Folge die Erkenntniß des Guten und Bösen und zugleich das Eintreten des Gewissens. Danach läßt sich die Tiefe dieses Falls an sich und im Vergleich mit dem Falle der bösen Engel bestimmen. Das Gewissen nämlich ist nicht etwas, was der Mensch nach dem Falle von außenher von Gott empfing, — sondern eine ihm immanente Stufe seines persönlichen, rein menschlichen Bewußtseins (keine weitere Entwickelung, sondern eine Verdunkelung desselben), auf die er durch den Fall herab-

sank aus einem unmittelbaren vollendeten Aufgeschlossensein desselben, — die aber nur Ausgangspunkt für eine ganz neue Reihe der inneren Entfaltung nach ganz anderen Gesetzen — in der Sphäre der Freiheit — werden sollte und wurde.

Die Erkenntniß des Gewissens — seiner Natur und seines Verhältnisses zu der gesammten geistigen Organisation des Menschen — müßte der Schlüssel zu einer wahren Anthropologie sein.

Die christliche Ethik setzt wesentlich eine christliche Anthropologie voraus, oder, was dasselbe ist, die Erkenntniß der wahren Natur und Beschaffenheit der menschlichen Persönlichkeit.

Inwiefern ist Tugend ein christlich-ethischer Begriff? Paßt er auf den Menschen? Von Christo wird das Wort ἀρέτη sehr füglich gebraucht 1 Petr. 2, 9. Vom Menschen gebraucht findet es sich im N. T. nur Phil. 4, 8. und 2 Petr. 1, 5. Ist der jetzige Begriff von Tugend überhaupt auf christlichem Gebiete gewachsen, so kann dieß nur auf dem Gebiete der Mystik geschehen sein, — wo die Lehre vom Glauben verdunkelt war; denn das Gebiet des Pelagianismus liegt außerhalb des Christenthums.

Ist der Begriff Tugend eine wissenschaftlich nothwendige Konsequenz des anderen von moralischer Freiheit?

Kann Tugend, ihrem Wesen nach ein Kampf sein? und kommt daher der menschlichen Tugend dieser Name zu?

Der Stelle Jak. 2, 10. 11. liegt ganz deutlich die Ansicht zum Grunde, nach welcher der Wille Gottes das höchste und alleinige Sittengesetz ist; — namentlich in den Worten: „Denn der da gesagt hat zc. — hat auch gesagt zc."

Das spekulative Verständniß der Lehre von der Erbsünde und der imputatio peccati Adami beruht auf der (spekulativen) Erkenntniß des Verhältnisses zwischen Persönlichkeit und Individualität.

Sehr beachtenswerth für die christliche Ethik ist das gegenseitige Verhältniß des Bösen im Menschen und seiner Sinnlichkeit; für die Erkenntniß dieses Verhältnisses möchte eine christliche Beobachtung mancher Erscheinungen auf dem Gebiete des animalischen Magnetismus sehr förderlich sein; — desgleichen das Verhältniß der sinnlichen zur geistigen und sittlichen Individualität, — zum Charakter des Menschen.

Es ist in neuerer Zeit ein großer Mißbrauch getrieben worden, selbst von Schwarz, mit der Anwendung des Grundsatzes, daß die ethischen Begriffe im A. T. noch unvollkommen seien, und erst im N. T. ihre rechte Reinheit erhalten hätten. Dieses ganze Axiom ist in sich falsch. Gerade von Seiten der Ethik stehen beide Testamente auf gleicher Stufe der Klarheit. Der heilige Geist kann wohl in verschiedenen Zungen reden; aber wo er, wie in der ganzen kanonischen Bibel, rein und ungetrübt durch menschlichen Geist (die Auffassung durch das Medium einer besonderen menschlichen Individualität braucht ihn nicht zu trüben) spricht: da sind auch seine Principien und Begriffe überall dieselben. Das ganze A. T. konnte ja überhaupt nur unter der Voraussetzung des Neuen existiren. Dieß soll aber nicht von den einzelnen Frommen des Alten Bundes, sondern von der göttlichen Offenbarung desselben in Beziehung auf die Ethik gesagt sein.

Eine Hauptmaterie der christl. Ethik ist das Gebet — namentlich in der besonderen Beziehung, in wiefern es, als Akt der Kommunikation zwischen der menschlichen Individualität und Gott, ein Hauptmittel der christlichen Entwickelung der Individualität wird. Das Gebet zum Heilande (dem Gotte, der sich zu unserem Besten individualisirt hat) gewinnt von dieser Seite angesehen eine eigenthümliche Bedeutung.

Der äußere Gottesdienst gehört eigentlich unter das Gebot: „Du sollst lieben Deinen Nächsten als Dich selbst.“ (Vgl. Schwarz, Ethik, S. 300.) Der gemeinsame Gottesdienst ist die höchste, wahrhafteste Vollbringung dieses Gebotes.

Es ist noch ein großer Abstand zwischen einem Charakter bloß für das äußerliche Leben und einem Charakter auch für das innerliche Leben, nach welchem sich der Mensch in seinen Gedanken, Gefühlen, Empfindungen, Begierden, Wünschen, Trieben, Phantasien, Blicken u. s. f. bestimmt. Die meisten Menschen haben in dieser Hinsicht zwei sehr verschiedene Charaktere. Aber nur in der genauen Kongruenz beider kommt der Charakter im eigentlichen Sinne zu Stande.

Jeder Mensch soll neben dem allgemeinen noch ein eigenthümliches Medium für das göttliche Leben in Christo haben. Dadurch allein gewinnt der Begriff „Beruf" einen christlichen Inhalt. Je entschiedener irgend ein Element des irdischen Lebens für den Menschen ein solches eigenthümliches und die übrigen besonderen Media ausschließend eigenthümliches ist, — desto höher steht er, — desto vollständiger erfüllt er seine individuelle Bestimmung, — desto vollkommener entwickelt sich sein Charakter, — desto „ganzerer" Mensch und Christ ist er.

Das Vortrefflichste, was man zum Lobe der Größe eines menschlichen Charakters sagen kann, — ist, daß seine Wirksamkeit eine specifisch persönliche ist.

Die dem Menschen im Allgemeinen so geläufige Trichotomie seines Verhältnisses: zu Gott, zu sich selbst und zu seinem Nächsten, — ist ein sehr schlimmes Zeichen seiner sittlichen Depravation. Der ursprünglichen Ordnung gemäß sollte er nur eine Dichotomie kennen: zu Gott und zum Menschen, ohne sich in sittlicher Hinsicht eines principii divisionis zwischen dem Menschen als Ich und als Nicht-Ich bewußt zu sein. Es heißt: Du sollst Deinen Nächsten lieben als Dich selbst. In der Nächstenliebe sollen wir die Selbstliebe lernen; nicht umgekehrt.

Die Stelle Joh. 1, 13. ist auch für die Ethik sehr wichtig. Es ist in ihr von einem Willen des Fleisches die Rede. Liegt vielleicht das von Anfang der zeitlichen Existenz des Menschen an eigentlich energirende — wenn gleich unter dem Einflusse eines höheren bösen Principes stehende — aber eben diesen Einfluß desselben immerfort

vermittelnde — böse Element im Menschen eben darin, daß in ihm das Fleisch, — eine an sich willenlose Substanz — einen Willen bekommen hat, d. h. zum Bewußtsein seiner gekommen ist? Zu diesem Bewußtsein sollte das Fleisch allerdings auch nach Gottes Rathschluß erhoben werden; allein jetzt geschah dieß wider Gottes Ordnung, in einem Zustande, da es noch nicht von dem eigentlich irdischen Stoff entkleidet war; ja, es geschah unter dem Einflusse, mithin als Wirkung des Teufels. So erhielt das Fleisch eine natürliche Seele (das was wir jetzt Seele nennen, im Gegensatze gegen den Geist); es wurde psychisch. Eben daher kam denn auch in den Menschen die niedere Freiheit der Willkür. Die Forterbung des Bösen wäre von diesem Standpunkte aus sehr begreiflich; indem sich diese animalische Seele, die zwar nicht an sich zum Wesen des Menschen gehört, wohl aber zum Wesen Adams nach dem Falle durch die natürliche Zeugung ebensowohl forterben mußte, wie alles andere zum Wesen des ersten Vaters gehörige. — Wodurch motivirt sich in diesem Falle die Imputatibilität der Erbsünde? Bemerkenswerth in dieser Hinsicht ist eine Aeußerung Stilling's in den letzten Tagen vor seinem Abscheiden: „Hört" (er spricht zu einem alten Freunde und seiner zweiten Tochter) „ich muß Euch etwas sehr wichtiges „sagen, was zur Seelenkunde gehört: Nämlich ich habe ganz das „Gefühl, als wenn ich ein doppeltes Ich hätte, ein geistiges und ein „leibliches. Das geistige Ich schwebt über dem thierischen. Beide „sind in dem Menschen im Kampfe, und nur durch Abtödtung alles „sinnlichen Begehrens kann man dahin kommen, daß es nicht mehr „zusammenhängt. Aber durch eigene Kraft nicht, sondern durch Selbst„verläugnung mit dem Beistande Gottes." (Heinrich Stilling's Alter 2c. nebst einer Erzählung von Stilling's Lebensende u. s. f. Heidelberg, 1817, S. 52 2c.) In dieser Weise aufgefaßt ist eine solche Annahme freilich bedenklichen Folgerungen ausgesetzt, die aber durch eine genauere Bestimmung abgewehrt werden können. Daß die sinnliche Seele ein Ich geworden, d. h. eben einen sinnlichen Willen erhalten — das ist bei der Sache das Böse.

Alles selbstbewußte Leben, jede selbstbewußte Kraft ist wesentlich beides Geist (Verstand) und Wille (ethische Kraft).

Nichts ist abgeschmackter als das Tugendidol der neueren Aufklärung. „Unschuld" — so schreibt z. B. Parisius in den Materialien zum Katechisiren, S. 276. — „ohne Gelegenheit und „Reiz zum Bösen ist noch keine Tugend. Erst durch Uebung lernt „der Mensch tugendhaft sein, d. h. gegen seine Neigung das „Gute vollbringen und das Böse unterlassen." Also gerade in ihrer inneren Unwahrheit besteht die specifische Vortrefflichkeit der Tugend! Als ob es denn überhaupt möglich wäre, etwas wirklich gegen seine Neigung zu thun, ohne daß es dadurch wesentlich etwas anderes würde! Dem Thun des Menschen gegen seine Neigung muß doch ein Wollen gegen seine Neigung (d. i. wider seinen Willen) vorhergehen, d. h., wie Jedermann leicht begreift, ein leibhaftiges Unding.

Das Hauptgeschäft der christlichen Moral ist die Darstellung der Gestalt, die das Leben des Menschen — sein inneres wie sein äußeres — nach allen seinen besonderen Verhältnissen, im Großen und Kleinen, durch das Christenthum, theils in sofern es Glaube einer bürgerlichen Gemeinschaft ist, der der Einzelne angehört, theils in sofern es wirklich lebendiger Glaube des Einzelnen ist, erhält: Darstellung der christlichen Familie, — des christlichen Staates, — der christlichen (äußeren) Kirche: alles ihren Elementen und ihrer Form nach. Weiter: die christlichen Charaktere, — die Durchdringung des natürlichen Menschen und der natürlichen Individualitäten und Charaktere durch die göttliche Gnade, — die Durchdringung des äußeren Lebens des Menschen durch die göttliche Gnade.

Anthropologie und Psychologie (Wissenschaften, die an sich freilich philosophischer Natur sind, aber nur auf dem Grunde und Boden der heiligen Schrift und in ihrem Lichte zu Stande kommen können) setzt die christliche Moral wesentlich voraus; oder vielmehr, sie gehören wesentlich mit in dieselbe.

Die Kasuistik, deren Grundlage die Annahme einer Kollision der Pflichten ist, gehört gar nicht in's Gebiet der christlichen Moral, weil überhaupt nicht in das des Christenthumes, in welchem jene Hypothese durchaus nicht mehr gilt, indem es eben ein specifisches Moment des sittlichen Zustandes des Wiedergeborenen ist, daß sich

in seinem sittlichen Bewußtsein in seiner eigenen individuellen Praxis nie eine solche Kollision der Pflichten gesetzt finden kann.

Wirklich eintreten kann bei dem Christen eine Kollision der Pflichten nur in Folge einer Stockung oder Störung seines geistlichen Lebens. Alles, was die christliche Moral dabei zu thun hat, ist die Darstellung der geistlichen Diät des Christen, welche jenen Stockungen und Störungen durch gesunde Entwickelung seines geistlichen Organismus vorbeugt, und wenn sie eingetreten sind, sie hebt, die Asketik.

Der specielle Theil einer christlichen Moral hat sich sehr vorzusehen, daß er nicht (wie bisher wohl durchgängig geschehen) den Christen aus dem Wesen der evangelischen Freiheit wieder in ein gesetzliches Wesen zurückführe (durch die einzelnen moralischen Pflichtbestimmungen, Vorschriften, Anleitungen, Hülfsmittel u. s. w. u. s. w.), eine Eigenschaft, die man gewohnt ist, als den höchsten Vorzug eines moralischen Lehrbuches anzupreisen.

Gelübde binden nur so lange, als das Gewissen faktisch durch sie gebunden ist.

„Omnia in homine senescunt vitia, sola avaritia juvenescit.“ Augustin. Serm. 48.

III.

Rothe's Geschichte der Ethik.*)

Aus einem tief in der menschlichen Natur liegenden Bedürfnisse heraus sind von Anfang an, sobald es nur zu einem erheblichen Anfange der Gesittung gekommen war, sich immer wieder erneuernde (weil unbefriedigend bleibende) Versuche hervorgegangen, das Sittliche zu begreifen und zu konstruiren. In diesen Versuchen kommen zwar die wesentlichen Momente des Begriffes des Sittlichen immer zum Vorscheine; aber meist nur vereinzelt und deßhalb in einem schiefen Lichte. Besonders hiedurch ist es geschehen, daß sich dabei gewöhnlich die Aufgabe gar nicht recht klar stellte, und man anstatt zu allererst nach der Natur des Sittlichen überhaupt (sensu medio) zu fragen, sofort von den Begriffen der Tugend oder der Pflicht oder des höchsten Gutes ausging und sie festzustellen suchte. Die ersten der Rede werthen ethischen Versuche begegnen uns, wie es der Natur der Sache gemäß ist, in demjenigen Volke, unter welchem sich, so viel wir geschichtlich wissen, zuerst ein ausgebildeterer Zustand der Gesittung fixirte, und in dem überhaupt die allgemeine menschliche Entwickelung in einer in ihrer Art einzigen Reinheit und Kräftigkeit von statten ging, bei den Griechen. Zunächst beschränkten sie sich auf die Subsumtion einzelner Gruppen sittlicher Fälle unter allgemeinere Formeln und Regeln, auf die Aufstellung behältlicher sittlicher Maximen, der s. g.

---

*) Vgl. Stäudlin, Geschichte der Moralphilosophie, Hannover 1822. De Wette, Chr. Sittenlehre, Bd. II., Abthlg 1 und 2.

Gnomen. In dieser Weise behandelten Orpheus (in welchem Sinne dieser Name immer verstanden werden möge) und die s. g. 7 Weisen einzelne sittliche Materien. In derselben mehrere alte ethische Dichter: Mimnermos, Theognis, Phokylides, Simonides. Derselben Kategorie gehört auch die sehr alte Thierfabel an, deren allgemeiner Repräsentant Aesop ist (vgl. Stäudlin, S. 28. f.). Dieß alles war noch keine wirkliche Philosophie des Sittlichen, auch nach der Meinung jener Männer selbst, die sich mit diesen Dingen beschäftigten (s. Sextus Empirikus, adv. Mathematicos VII., 1, 5.). Den ersten Versuch einer wirklichen Philosophie des Sittlichen finden wir bei Pythagoras. Er sucht das Sittliche wirklich zu begreifen und dringt deßhalb auch auf ein oberstes Princip in der Moral. Er verlangt, daß in allen Verhältnissen des menschlichen Lebens alles möglichst bestimmt geordnet und unter Gesetze gebracht, daß darin nichts zufällig und willkürlich sei: eine sittliche Organisation des ganzen Lebens. Das Wesen der Sittlichkeit ist ihm auf der einen Seite die Uebereinstimmung mit Gott und auf der anderen Seite (eben als Folge von dieser) die innere Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst und das damit gegebene Ebenmaß des menschlichen Lebens in allen seinen Momenten. Daher behauptet er die Einheit der Tugend bei aller Vielheit der Tugenden. Jene innere Uebereinstimmung mit Gott und die darin gegebene *εὐταξία* soll das ordnende Princip werden für alle Verhältnisse des äußeren Lebens, und so soll die allgemeine göttliche Weltordnung auch in allen menschlichen Dingen zur Erscheinung kommen, im Staate, in der Familie, in der Seele. Pythagoras faßt zuerst den Gedanken eines höchsten Gutes, und dieses höchste Gut ist ihm konsequenter Weise die Gottähnlichkeit und (durch sie) die Gemeinschaft mit Gott: das *ὁμιλεῖν τῷ θεῷ*, die *ὁμοίωσις θεῷ*. Dahin gelangt der Mensch durch Reinigung (denn er ist ein *ζῶον ὑβριστικόν* und bedarf der Zucht), (*κάθαρσις*), Uebung (*ἄσκησις*), Betrachtung der göttlichen Dinge, namentlich der Weltordnung (des *κόσμος*), durch Thätigkeit für das allgemeine Beste und Wohlordnung (*εὐταξία*). Namentlich gehört dahin auch die *μουσικὴ παιδεία*, welche den *φιλόσοφος* bildet. Besonders wichtig ist hier der von ihm gestiftete Bund. Es liegt dieser Stiftung die Erkenntniß zum Grunde, daß die Sittlichkeit allein in der menschlichen Gemeinschaft, in einem

geordneten Gemeinwesen denkbar ist. Dunkel ist es, was Aristoteles meint, wenn er (Magn. Moral. I., 5.) von Pythagoras sagt, er habe es unternommen, die Tugenden auf die Zahlen zurückzuführen, und zwar auf die *δικαιοσύνη*. Nächst dem Pythagoras scheint auch Heraklit sich um eine philosophische Erkenntniß des Ethischen bemüht zu haben, wahrscheinlich von einem ähnlichen Standpunkte aus wie Pythagoras. Das *σωφρονεῖν* ist ihm die *ἀρετὴ μεγίστη*. Auch er scheint in der Ethik Pythagoräer gewesen zu sein. Die Frage ist nur, wie er dieß bei seiner atomistischen Lehre konsequenter Weise sein konnte. (Vgl. Stäudlin, a. a. O., S. 60—63.) Auf ihn folgt Archelaus von Athen, der Lehrer des Sokrates. (Stäudlin, l. c., S. 30. ff.) Dieser selbst, Sokrates, scheint eine eigentliche wissenschaftliche Theorie des Sittlichen nicht aufgestellt zu haben. Seine allgemeine Auffassung des Sittlichen kam wohl mit der des Pythagoras ziemlich überein. Es läßt sich dieß wenigstens nach den von ihm aufgestellten Haupttugenden schließen: Eusebie, Gerechtigkeit, Selbstbeherrschung (*ἐγκρατεία*, verwandt mit der Tapferkeit) und Weisheit (*σοφία, σωφροσύνη, φρόνησις*). Zu vollerer Klarheit hat die ethischen Ansichten Beider Plato durchgebildet. Auch er begreift das Sittliche aus der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott. Die sittliche Aufgabe ist deßhalb auch ihm: Gott ähnlich zu werden. Gott selbst ist ihm das lebendige moralische Gesetz; dieses Gesetz gehört wie die Ideen zum Wesen Gottes. Diese Ideen, und unter ihnen auch die höchste von allen, die Idee des Guten, hat Gott den Menschenseelen eingepflanzt. Die andere Seite hierzu ist dann, daß das Thierische in der menschlichen Natur dem Menschlichen oder Göttlichen unterzuordnen ist; und eben die Bewältigung jenes durch dieses ist dem Plato die Sittlichkeit. (Stäudlin, l. c., S. 139.) Die Tugend wird nach Plato dem Menschen *θείᾳ μοίρᾳ* zu Theil. Dabei ist es ein großer und unendlich folgenreicher Schritt, daß dem Plato das Bewußtsein aufgeht, daß der jetzige Stand des Verhältnisses der beiden Faktoren der Sittlichkeit zu einander im Menschen nicht der normale ist, — der Gedanke eines Falles der Seelen, durch welchen sie in die Materie verstrickt worden. Dann ist auch das noch wichtig, wie Plato bestimmt den Staat als die eigentliche Sphäre der Sittlichkeit darstellt, weshalb er dann die Politik als einen Theil der Ethik

betrachtet. Ein eigentliches System der Ethik versuchte auch Plato noch nicht durchzuführen. Der erste, der diesen Versuch machte, ist Aristoteles. Er behandelte die Ethik als eine eigenthümliche Wissenschaft. Auch er hielt den Gedanken fest, daß das Sittliche die harmonische Einigung der vernünftigen und der sinnlichen Natur des Menschen sei, bei der das Vernünftige das Sinnliche bestimmt. Doch handhabt er diesen Gedanken nicht mit Konsequenz; er ist bei ihm nicht der das Ganze beherrschende. Dieß ist um so weniger der Fall, weil das religiöse Moment bei ihm so gut wie völlig mangelt, und kaum eine Hindeutung auf die Gottähnlichkeit als sittliche Aufgabe sich bei ihm findet. Daher verflacht und verbiegt sich ihm jener Grundgedanke zu dem sehr abstrakten und mißverständlichen Satze, daß die Tugend in dem Habitus, in der Kraft und Fertigkeit bestehe, überall die Mitte zu treffen zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig. Der Mangel des religiösen Momentes rächt sich an ihm auch bei der Bestimmung des höchsten Gutes. Dieses ist ihm die *εὐδαιμονία*, welche im Besitze aller menschlichen Vollkommenheiten besteht. Dagegen zeichnet ihn aus die scharfe Hervorhebung des wesentlichen Verhältnisses zwischen der Sittlichkeit und dem Staate. Er geht von dem Satze aus: *φύσει πολιτικὸν ἄνθρωπος* (Ethic. Nicom. I., 7.), und die Eudämonie ist ihm zufolge nur im Staate möglich, dessen Gemeinleben mit dem Leben des Bürgers Einen Zweck hat. Nach Aristoteles, in den verschiedenen Schulen, in welche seine Jüngerschaft aus einander ging, sank das wissenschaftliche Verständniß des Sittlichen — natürlich, zugleich mit dem sittlichen Leben des griechischen Volkes — immer tiefer herab. Die Cyrenaische Schule (Aristipp und nach ihm vor allen anderen Epikur), ungeachtet dem Epikur die Ethik grade der Hauptinhalt der ganzen Philosophie war, warf sich ganz auf die Seite des natürlichen Elementes, das sie als das allein reale betrachtet. Die sinnliche Empfindung ist ihr allein das Kriterium des Wahren und Guten. Daher ist ihr das höchste Gut oder die Glückseligkeit das Vergnügen, und zwar das sinnliche Vergnügen; denn ihr (namentlich dem Epikur) ist alles Vergnügen eigentlich und zuletzt ein sinnliches, auch das der Seele, weil ihr nämlich auch diese ein (feiner) Körper ist. Epikur konnte nicht hierüber hinauskommen, weil er in der persönlichen Seele das übernatürliche, Gott analoge nicht aner-

kannte, und deßhalb, so stark er auch übrigens den Glauben an Gott betont, ausdrücklich gegen die Einmischung des religiösen Momentes in die Sittlichkeit protestirte, als den ruhigen Genuß des Vergnügens störend, und deßhalb die Ausschließung desselben als eine Hauptbedingung der Erlangung des höchsten Gutes betrachtete. Auch Antisthenes mit seiner cynischen Schule legt das ausschließliche Gewicht auf das natürliche, sinnliche Element. Nur in der entgegengesetzten Weise. Er will es überhaupt nicht zu seinem Rechte kommen lassen; es soll sich überhaupt nicht entwickeln dürfen, weder autonomisch, noch unter der es bestimmenden Herrschaft der Persönlichkeit, im Dienste dieser. Die Tugend, sein höchstes Gut, besteht ihm vielmehr darin, daß man die Natur in die möglichst engen Schranken zurückweise, sich auf die unentbehrlichen Bedürfnisse beschränke, welche die Natur unabweislich fordere. Ein solches einfaches Leben ist nach seiner Vorstellung eben das wahrhaft naturgemäße und gottähnliche. Die Sittlichkeit ist ihm also ein rein Negatives. Zu diesem Ende handhabten die Cyniker eine strenge Askese des Leibes und der Seele. Zugleich hoben sie das Verhältniß der Sittlichkeit zum Staate auf, von einem an sich richtigen Gesichtspunkte ausgehend, den sie nur ganz verkehrt anwendeten. Diogenes von Sinope spricht ihn so aus: „Der einzige rechte Staat ist die Welt." Nämlich das partikuläre Interesse des einzelnen (noch dazu damals verderbten) Staates ist freilich nicht das sittliche Interesse selbst, vielmehr mit diesem in Widerspruch. Endlich die Stoiker, Zeno an ihrer Spitze, betonen bei ihrer Auffassung des Sittlichen, ausdrücklich das Element der Natur; aber dieß so, daß dabei dem anderen Faktor sein Recht bleibt, der Persönlichkeit, und ihre Superiorität über die Natur auf das allernachdrücklichste hervorgehoben wird. Nur vermag sich der Stoizismus nicht von der Annahme der Identität der Gesetze der Natur und der der Persönlichkeit loszumachen, und kann daher auch dieser keine Macht über jene beilegen, d. h. weder den Beruf noch das Vermögen, sie nach ihrem (der Persönlichkeit) eigenthümlichen Gesetze zu bestimmen und eben damit zu entwickeln. Die Naturgemäßheit, die Uebereinstimmung (ὁμολογία) der Thätigkeit des Menschen mit der Natur (das naturae convenienter vivere) ist der Stoa das höchste Gut und zugleich die Tugend, das Wesen der Sittlichkeit. Die Pflicht

(τὰ καθήκοντα) ist was uns der Natur gemäß geziemt, was der Weltlauf uns als Forderung stellt. Aber diese Unterwerfung unter die Ordnung der Natur (im weitesten Sinne des Wortes, der empirisch gegebene Weltlauf) ist zugleich eine sittliche That, weil eine freie. Der Tugendhafte, indem er sich der Natur angemessen bestimmt, thut dieß auf eine absolut freie Weise, und macht sich ebenso, indem er sich frei ihr gemäß bestimmt, von ihr unabhängig. Dieß motivirt sich so, weil ja, wie Zenos Nachfolger, Kleanthes ausdrücklich erinnert, die Kraft und das Gesetz der Natur Gott ist, die Natur als Weltordnung durch den Willen Gottes bestimmt ist, so daß Gott folgen und der Natur folgen einerlei ist. Es kommt also nur darauf an, daß der Mensch erkenne, daß ein Gott sei, der für Alles sorgt und Alles weiß, und daß er sich seiner wesentlichen Verwandtschaft mit diesem Gott bewußt sei und ihm ähnlich zu werden strebe. Dann erkennt er ja in dem Gesetze der Natur als einer Bestimmung des göttlichen Willens seinen eigenen Willen wieder: was ohne Religiosität (auf die deßhalb die Stoa für die Sittlichkeit ein großes Gewicht legt) allerdings nicht möglich ist. Diese göttliche Bestimmung ist aber freilich eben eine Naturbestimmung, also eine feste, unverrückbare, ein unabänderliches Verhängniß. Aber weil dieses Verhängniß ein göttlich geordnetes ist und er selbst sich als göttlicher Natur weiß, sieht der Weise in ihm das Gesetz seines eigenen Willens und unterwirft sich ihm mit Freiheit, und ebendamit hat er Gott in sich, ist selbst Gott. Eben diese völlige Freiheit und mithin auch über alle Lust und Unlust erhobene Gleichmüthigkeit in der Unterwerfung unter das Verhängniß des Naturlaufes ist dem Stoiker die Tugend und das höchste Gut. Es ist dieß der Standpunkt einer edlen Resignation unter der Gewalt der Natur, der sich zu entziehen unmöglich ist, wie dieß wirklich der Fall ist außerhalb des Gebietes der Erlösung. Gott ist diesem Standpunkte nicht der lebendige, persönliche; er erscheint nur als ein eisernes, zermalmendes Verhängniß, ganz in Uebereinstimmung mit dem Eindrucke, welchen in der damaligen römischen Welt der Weltlauf gab.

Alle diese vorchristlichen Versuche, das Sittliche zu begreifen, konnten nicht wirklich zum Ziele führen. Die Aufgabe der Ethik war überhaupt in der vorchristlichen Zeit nicht lösbar. Es fehlten die Be-

dingungen einer glücklichen Lösung der Aufgabe. Es fehlte die richtige Vorstellung von Gott. Deßhalb war auch keine richtige Vorstellung von der wesentlichen und specifischen Bestimmtheit des Menschen, von der Persönlichkeit, möglich, und von dem normalen sittlichen Zustande der menschlichen Gemeinschaft, — also kein richtiges Ideal des sittlichen Individuums sowohl als der sittlichen Welt. Es fehlte vor allem an der Möglichkeit einer durchgreifenden Beherrschung der materiellen Natur durch die Persönlichkeit. Diese war, weil noch keine Erlösung die Wirkungen der Sünde zurückdrängte, in die Macht jener gegeben. So konnte denn die sittliche Aufgabe gar nicht in ihrer Wahrheit gestellt werden, weil sie in dieser als unausführbar erschien; sie konnte nur in approximativer Reinheit und Strenge gefaßt werden, also immer schief. Ueberhaupt aber war empirisch gar kein (auch nur relativ) Sittlich-Normales gegeben; was also Objekt der Bestrebungen war, das Sittliche zu begreifen, das war nicht das normale Sittliche; mithin konnte auch der gefundene Begriff des Sittlichen selbst nicht der richtige sein.

Nun aber trat die Erlösung in die Welt, das Christenthum. Mit ihm waren die wesentlichen Bedingungen eines glücklichen Begreifens des Sittlichen gegeben. Seine Kraft kam auch in dieser Beziehung bald zum Vorscheine. Selbst auf die Ethik der heidnischen Philosophie äußerte es einen belebenden und hebenden Einfluß. Es half dem Principe der Gottähnlichkeit auch in ihr wieder zur Kraft und erweckte die platonische Vorstellung von einem Falle der Seelen in der Geburt wieder. Die heidnische Ethik, wie sie sich unter dem Einflusse der in die Zeit überhaupt übergegangenen christlichen Ideen regenerirte, ist die des Neoplatonismus, namentlich die des Plotin. Plotin's Ethik geht von dem Gedanken aus, daß die Seele durch die Geburt sich von Gott entfremdete und somit sich verunreinigt habe, indem sie ganz ihr eigen habe sein wollen, ihr eigenes Princip. Nachdem sie sich so gewöhnt, sich bloß durch sich selbst zu bewegen, nachdem sie einen ihrem Ursprunge entgegengesetzten Weg eingeschlagen und sich immer weiter von ihrem Ursprunge entfernt hat, weiß sie nicht mehr, woher sie stammt. Dem Niederen hingegeben und hierdurch sich, im Widerspruche mit ihrer Natur, herabwürdigend, versinkt sie in eine gänzliche Unwissenheit des Göttlichen. Die Menschen wieder zu dem so verlorenen wahren Bewußtsein zurückzuführen, ist

nun die Aufgabe der Philosophie. Das Ziel und die wahre Bestimmung des Menschen ist die Vereinigung mit dem höchsten Principe, mit der absoluten Monas, mit Gott — durch unmittelbare geistige Anschauung. Damit war denn freilich die Arbeit der Erreichung der menschlichen Bestimmung aus dem Gebiete des Sittlichen herausgerückt in das der Kontemplation. Ein sehr tiefer und fruchtbarer ethischer Gedanke Plotins ist, daß das Böse in der Abwesenheit der Form, in der rohen, gestaltlosen Materie liege. Doch benutzt er diesen Gedanken nicht weiter, und kann ihn nicht weiter benutzen, da er sich ja überhaupt selbst den Weg abgeschnitten hat, eine sittliche Welt zu konstruiren.

In der Christenheit selbst kam es zu einem glücklichen Anbau der Ethik lange Zeit noch nicht, ungeachtet in dem Christenthume an sich alle Bedingungen dazu gegeben waren. Die Entwickelung, welche das Leben der Menschheit durch das Christenthum zunächst nahm, machte einen solchen unmöglich. Nicht einmal zu einer ernstlichen Anstrengung, das Sittliche überhaupt zu begreifen, kam es. Der Grund davon lag in der einseitig supernaturalistischen Tendenz, welche das christliche Leben für lange Zeit nahm, deren Folge die tiefe Verachtung des natürlichen Faktors des Sittlichen war, und die Tendenz, ihn soviel als möglich ganz rechtlos und machtlos zu machen. Die konkrete Form, in welcher diese Tendenz sich bald fixirte, war dann näher die kirchliche. Das christliche Leben wurde ohne Weiteres als ein kirchliches vorgestellt, und so war es nicht das sittliche Leben als solches, überhaupt nicht das Sittliche, was das Interesse auf sich zog, sondern das Kirchliche. Das Sittliche nahm gegen dieses in der allgemeinen Meinung eine durchaus untergeordnete Stellung ein. Unter den Lehrern der alten Kirche ist Augustin der einzige, dem die Ethik bedeutende Leistungen verdankt. Auch die Scholastiker haben sie durchaus um keinen wesentlichen Schritt weiter geführt, etwa den einzigen Abälard abgerechnet, der in seiner Ethik (Ethica seu Liber dictus: Nosce te ipsum, bei Pez, Thesaur. Anecdotor. noviss. III., 2, p. 624—667.) schon ganz die subjektive Richtung der modernen Moral zeigt. Der Hauptgedanke, den er hier durchführt, ist, daß die Sittlichkeit nicht in den äußeren gesetzmäßigen oder gesetzwidrigen Handlungen an sich bestehe, sondern in der Absicht, der Gesinnung, dem guten oder bösen Willen und Vorsatze, daß die That selbst die Sitt-

lichkeit und das Verdienst oder die Schuld nicht erhöhe, sondern daß dieß Alles nur in dem Willen beruhe. In ihren späteren Entwickelungen bemächtigt sich der scholastischen Ethik immer mehr ein bedenklicher Geist das Skepticismus, vornämlich in Duns Scotus. Einen neuen Aufschwung erhielt das Studium der Ethik mit der s. g. Wiederherstellung der Wissenschaften seit dem Ende des vierzehnten und dem Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts. Die Grundideen der alten griechischen Ethik kamen wieder in Erinnerung, besonders die platonischen; allein ohne daß sie schon wirklich von dem neuen christlichen Principe durchdrungen und ebendamit gereinigt und befruchtet worden wären. Wenigstens begann man doch dem natürlichen Momente und dem allgemein Menschlichen als solchem wieder sein Recht einzuräumen. Doch waren es meist nur populäre Versuche einer Ethik, unter welchen derjenige des Spaniers Ludwig Vives zu den am meisten durchgeführten gehört. Die wissenschaftliche Kraft war in diesen Bemühungen so gering (weil es noch immer an einer Regeneration des christlichen Lebens fehlte), daß auch sie mit einem entschiedenen Skepticismus in Beziehung auf alles Begreifen des Sittlichen endeten, in Agrippa von Nettesheim. (De incertitudine et vanitate scientiarum.)

Erst die Reformation bildet auch in Beziehung auf die Entwickelung einer wahren, d. h. zugleich christlichen Ethik den entscheidenden Wendepunkt, wenn gleich in ihrem unmittelbaren Gefolge noch keine solche zum Vorschein kommt. Nachdem die (weltliche) Wissenschaft sich eine entschieden selbständige Stellung gegen die Kirche errungen hatte, schoben auf dem Felde der Ethik die ersten Bestrebungen den christlichen Gesichtspunkt sehr zurück, ja sie ergaben sich zum Theile einem haltungslosen Skepticismus. Der Grund der letzteren Erscheinung lag zum Theile auch darin, daß sie großentheils in Frankreich begannen, wo, indem hier das bisherige kirchlich-christliche Leben untergegangen, ohne daß an seiner Statt, wie in den der Reformation beigefallenen Völkern, ein national-christliches Leben aufgegangen war, der Skepticismus das Natürliche war. Hinderlich wirkte auch der Umstand, daß in der Entfaltung wie der Philosophie überhaupt, so auch namentlich der Ethik sich zunächst nationale Entwickelungs-

reihen bildeten, die meist, gegen einander abgeschlossen, neben einander herliefen ohne sich zu berühren. Erst allmählich generalisirte sich diese wissenschaftliche Bewegung immer mehr, hauptsächlich nachdem sie auch Deutschland ergriffen hatte, wo sich mehr und mehr ein allgemeiner Entwickelungsstrom bildete. Die sich seit der Reformation immer wiederholenden Versuche, das Sittliche rein aus sich selbst heraus zu begreifen, sind mehr durch die Energie der auf sie verwendeten Geistesanstrengung erfreulich als in ihren Resultaten fruchtbar gewesen. Erst nachdem die Ethik durch Kant*) aus der schlaffen Ermattung eines faden Eudämonismus, in welche sie aus Ueberdruß an so vielem vergeblichem Kraftaufwande versunken war, wieder aufgeweckt, sich, besonders in Fichte**) durch den unerbittlichsten Idealismus mit der gesammten Wirklichkeit überworfen hatte, wendete sie sich in Schleiermacher***), Schelling und Hegel der objektiven sittlichen Welt, und hiermit natürlich auch dem Christenthume, wieder zu. Dieß ist jedoch nur der eine Arm, in welchem die Entwickelung der neueren Ethik verlief. Von dem Zeitpunkte an, da sich in der Kirche eine selbständige philosophische Behandlung des Sittlichen geltend machte, und soweit eine selbständige philosophische Sittenlehre sich bildete, entstand in ihr neben dieser, wiewohl natürlich unter ihrem stark bestimmenden Einflusse, auch eine eigenthümliche theologische Sittenlehre. Da sie als theologische vom Standpunkte der Kirche ausging, so mußte sie eine konfessionell verschiedene und geschiedene sein. Doch gleichen sich in ihr die konfessionellen Gegensätze je länger desto mehr aus, zum deutlichen Zeichen davon, daß sie den eigentlichen theologischen Charakter immer vollständiger ablegt.

---

*) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga 1785. Kritik der prakt. Vernunft. Riga 1788. Metaphysik der Sitten. Königsberg 1797. 2 Theile. (1. Th.: Rechtslehre. 2. Th.: Tugendlehre.)

**) Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre. Jena 1798. Die Bestimmung des Menschen. Berlin 1800. (N. A. 1838.)

***) Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1803. Zweite A. 1834. Entwurf eines Systemes der Sittenlehre. Aus Schleiermacher's handschr. Nachl. herausgegeben von Alex. Schweizer. Berlin 1835. S. W. III. Abth., Bd. 5. Schleiermacher's Grundriß der philosophischen Ethik; mit einleitender Vorrede von A. Twesten. Berlin 1841.

Am längsten erhielt sich in der römisch-katholischen Kirche die Vermischung der theologischen und der philosophischen Ethik und die unfreie Abhängigkeit dieser von jener. Die scholastische Methode dauerte hier zunächst noch im Wesentlichen unverändert fort und wurde auch von den Jesuiten nicht aufgegeben, ungeachtet ihre Sittenlehre wieder überwiegend in die kasuistische Form zurücksank. Mit ihren Lehren von der philosophischen Sünde, vom Gedankenvorbehalt, von der Richtung der Intention und vom Probabilismus untergruben sie überdieß die Sittenlehre von Grund aus. Die durch dieses Verderben hervorgerufene Reaktion, namentlich in der jansenistischen Schule, kam mehr dem Leben und der volksmäßigen Erbauung als der wissenschaftlichen Sittenlehre zu Gute. Erst seit den letzten Decennien des achtzehnten Jahrhunderts hat sich auch unter den Katholiken, namentlich in Deutschland, eine freiere, jedoch nach dem wissenschaftlichen Maßstabe gemessen noch sehr elementarische Behandlung der theologischen Sittenlehre Bahn gebrochen. Unter den neuesten Erzeugnissen dieser Gattung sind die von J. M. Sailer (Handbuch der christlichen Moral. München 1818. 3 Bde.), Riegler (Christliche Moral nach der Grundlage der Ethik des Maurus v. Schenkl. Augsburg 1825. 3. Aufl. 1834. 4 Theile, und Kompendium der christlichen Moral 2c. Augsburg 1836), Schreiber (Lehrbuch der Moraltheologie. Freib. 1831. 1832. 2 Bde.), Vogelsang Lehrbuch der christlichen Sittenlehre. 1. Bd. Bonn 1834) und J. B. Hirscher (Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit. 3 Bde. Tübingen 1835. 2. Aufl. 1836) die bedeutendsten. Namentlich zeichnen sich die Arbeiten Sailer's und Hirscher's durch einen liebenswürdigen Geist inniger, christlicher Wärme bei konfessioneller Unbefangenheit und Milde aus.

Am frühesten dagegen bildete sich eine selbständige und von der Dogmatik geschiedene theologische Moral in der reformirten Kirche aus, deren von vorn herein auf das unmittelbar Praktische und die christlich-religiöse Organisirung der Verhältnisse des bürgerlichen Lebens gerichteter Geist die wissenschaftliche Thätigkeit bald nach dieser Seite hin treiben mußte. Eben deßhalb behielt jedoch in ihr die Behandlung der christlichen Sittenlehre mehr nur einen geistreich populären Charakter ohne eigentliche wissenschaftliche Strenge und Tiefe.

Die Franzosen haben das Verdienst, die ersten Bearbeiter einer solchen selbständigen theologischen Moral gewesen zu sein, namentlich Lambert Daneau (Ethices Christianae Libri III, in quibus de veris actionum humanarum principiis agitur; atque etiam Legis Divinae sive Decalogi explicatio, illiusque cum scriptis Scholasticorum, jure naturali sive philosophico, civili Romanorum et canonico collatio continetur; praeterea virtutum et vitiorum, quae passim vel in Sacra Scriptura vel alibi occurrunt, quaeque ad singula Legis Divinae praecepta revocantur, variae definitiones. Zuerst Genf 1577) und Moses Amyraut (La Morale Chrétienne à Monsieur de Villarnout. Saumür 1652. 6 Bde. Schon eine, wenn gleich nicht tief wissenschaftliche, doch durch die logische Beherrschung des Stoffes sehr tüchtige Arbeit.)

In der lutherischen Kirche endlich waren von vorn herein die Verhältnisse der Entwickelung einer theologischen Ethik äußerst ungünstig. Luther's eigene Grundrichtung war gar nicht geeignet, Interesse für sie zu erwecken. Er sprach sich über die natürliche Unfähigkeit der menschlichen Vernunft das Gute zu erkennen so stark aus, und wollte von gar keiner anderen Erkenntnißquelle des Sittlichen wissen außer der göttlichen Offenbarung. Zu dem stellte er auch das geoffenbarte Sittengesetz ganz überwiegend immer nur als dazu bestimmt dar, uns zum Spiegel zu dienen, in welchem wir unsere natürliche, sündig verderbte Gestalt erblicken sollen, um durch diesen Anblick zum Bewußtsein unserer Verdammlichkeit und unseres Elendes aufgeschreckt, uns in Buße und Glauben zu Christo und der göttlichen Gnade in ihm hinzuwenden. Melanchthon allerdings machte in seinen späteren Jahren den Versuch einer Abhandlung der Sittenlehre (Philosophiae Moralis Epitomes libri II, item Enarratio aliquot librorum Aristotelis. Argentor. 1546. Wittenberg 1580 und Ethicae doctrinae elementa et enarratio, libri V. Wittenberg 1550), zwar eigentlich einer philosophischen, doch so, daß er überall die biblischen Ideen voranstellte. Allein er fand keine Nachfolger. Seitdem die Schule Melanchthon's von den s. g. Gnesiolutheranern immer mehr erstickt wurde, verzog sich vollends jede Aussicht. Bis gegen die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts hin beschränkte man sich darauf, nach Melanchthon's Vorgange, einige ethische Hauptmaterien beiläufig

in der Dogmatik mit abzuhandeln, unter verschiedene Loci zerstreut. Nur in der Form der Casuistik wurde der ethische Stoff fleißig und mit Vorliebe bearbeitet, ja zum Theile mit vieler Spitzfindigkeit. Die schriftstellerische Gattung der theologischen Bedenken erwuchs aus dieser Richtung auf die Casuistik zu einer weitläufigen und gehaltreichen Literatur. Jedenfalls ein wichtiger Schritt war Georg Calixt's Versuch einer abgesonderten Behandlung der theologischen Moral (Epitome Theologiae Moralis, pars prima, zuerst 1634, nachher unter der Aufsicht von Calixt's Sohn 1652 neu herausgegeben), wiewohl er äußerst schwach ausfiel und sogar unvollendet blieb. Auch die Arbeiten seiner nächsten Nachfolger blieben höchst dürftig. Erst seit dem auf der einen Seite die lebhaften Bestrebungen auf dem Felde der philosophischen Moral und Rechtslehre, namentlich von Grotius und Puffendorf, auf die Theologie Einfluß gewannen, vornämlich durch Thomasius, und auf der anderen Seite die christliche Frömmigkeit, vorzüglich von Spener aus, sich frisch belebte, traten gehaltvollere und auch in der Form ansprechendere Bearbeitungen der theologischen Moral auf, unter denen die von Joh. Frz. Buddeus (Institutiones Theologiae moralis variis observationibus illustratae. Jena 1711), Chrph. Matth. Pfaff (Institutiones Theologiae moralis. Tübingen 1719, seiner Theologischen Dogmatik angehängt), und Joh. Jac. Rambach (Christliche Sittenlehre. Halbst. 1736 und Frankfurt a. M., von F. E. Griesbach 1738 nach des Verfassers Tode aus Kollegienheften edirt) sich sehr auszeichnen. Der Charakter dieser Arbeiten war Anfangs (und so auch der der ebengenannten) ein eklektischer; bald aber kamen sie zum großen Theil unter die Gewalt des Wolfianismus und seines Vollkommenheitsprincipes: perfice te ipsum, bei dem dann durch einen Sprung mit der Forderung der Selbstvervollkommnung auch die der Vervollkommnung anderer verbunden wurde. Sein Einfluß war in sofern auch auf die theologische Sittenlehre ein wohlthätiger als man infolge desselben bei der Behandlung des ethischen Stoffes mehr als bisher auf deutliche Begriffe, strenge Beweise und einen systematischen Zusammenhang zu sehen anfing. Nur artete leider dieses Streben nach wissenschaftlicher Strenge nicht selten in eine nutzlose und pedantische Sucht zu definiren, einzutheilen und zu demonstriren, auch da, wo sich

Alles von selbst verstand, aus. Die mathematisch demonstrative Lehrart wurde Mode, so wie die tabellarische Methode, und das Leben erstarrte allmählich ganz in der Trockenheit der bloßen Verstandesbegriffe. Die bedeutendsten Bearbeitungen der theologischen Moral in dieser Richtung sind die von Siegm. Jak. Baumgarten (Unterricht vom rechtmäßigen Verhalten eines Christen oder theologische Moral. Halle 1738. Eine erweiterte Umarbeitung davon ist: Ausführlicher Vortrag der theologischen Moral. Halle [das letzte Mal] 1767), J. Pet. Reusch (Introductio in Theologiam moralem. Jena 1769), Gottl. Canz (Unterricht von den Pflichten der Christen oder theolog. Moral, zum akademischen und allgemeinen Gebrauch ausgefertigt. Berlin 1749), Aug. Bertling (De officiis et virtutibus Christianorum libri III, s. Theologiae moralis elementa. Halle 1753)., Joh. E. Schubert (Institt. Theol. moral. Jena und Leipzig 1759) und Joh. Gottl. Töllner (Grundriß der Moraltheologie für seine Zuhörer. Frankfurt a. O. 1762). Zwar trat der wolfianisirenden Moraltheologie Christian August Crusius lebhaft entgegen, und stellte im Gegensatze gegen sie ein eigenes System auf, in welchem er die Sittlichkeit durchaus auf den Gehorsam gegen den Willen Gottes zurückzuführen suchte (Kurzer Begriff der Moraltheologie oder nähere Erklärung der praktischen Lehren des Christenthumes. Leipzig 1772. 1773. 2 Theile Vgl. seine Anweisung vernünftig zu leben. Leipzig 1744), allein nur sehr wenige schlossen sich an ihn an, wie Joh. Fr. Rehkopf (Lehrbuch der christlichen Moraltheologie zum Gebrauche akademischer Vorlesungen. Halle 1775) und H. G. Reichard (Initia Disciplinae Christianae. Leipzig 1784). Neben den beiden zuletzt genannten Schulen bildete sich nun eine dritte, die ohne sich zu einem bestimmten philosophischen System zu bekennen, eklektisch zu Werke ging, und hauptsächlich um eine der allgemeinen geistigen Bildung und den ästhetischen Anforderungen der Zeit angemessene Behandlung der theologischen Sittenlehre bemüht war. Sie suchte derselben besonders dadurch einen reicheren Stoff und mehr innere Haltung zu geben, daß sie sie mit der empirischen Psychologie in enge Verbindung brachte. Anstatt bei der Anordnung des christlichen Moralsystemes von den Grundsätzen einer strengen Philosophie auszugehen, suchten die Männer dieser Schule nur mit

philosophischem Geiste die praktischen Belehrungen der Schrift zu sammeln, zu erklären und zu verarbeiten, ohne sich eine wirkliche Aufhellung der letzten ethischen Grundbegriffe als Aufgabe zu setzen. Diese Schule fand, als eine populäre, den allgemeinsten Anklang. Ihr erster und glänzendster Vertreter ist Joh. Lor. Mosheim (Sittenlehre der heil. Schrift. Leipzig 1735—52. 5 Theile. Fortgesetzt von J. P. Miller 1762—70. 4 Theile.) An ihn schließen sich an Joh. Pt. Miller (Lehrb. der ganzen christlichen Moral zum allgemeinen Gebrauche, 1776), Morus (Akademische Vorlesungen über die theologische Moral, nach seinem Tode herausgegeben von Voigt. Leipzig 1794. 3 Bde.), C. Ch. Tittmann (Christliche Moral. 3. Aufl. Leipzig 1794.) und Döderlein (Kurzer Entwurf der christlichen Sittenlehre. Jena 1794). Der wissenschaftliche Geist dieser Richtung wurde zuletzt immer dürftiger. Und auch in einem einigermaßen selbständigen Arme derselben konnte er nicht zu Kraft kommen, der sich von dem allgemeinen Strome abzweigte, infolge der Einwirkung der englischen Moralphilosophie, namentlich der sympathetischen Systeme. Diesen und insbesondere Shaftesbury folgten Gottfr. Leß (Christliche Moral. Göttingen 1780. In neuer Bearbeitung unter dem Titel: Handbuch der christlichen Moral und der allgemeinen Lebenstheologie für Aufgeklärte. Göttingen 1787. Diese Schrift ist halb Lehrbuch halb Erbauungsbuch) und J. D. Michaelis (Moral, nach seinem Tode herausgegeben von Stäudlin. Göttingen 1792. 2 Theile). Man würde Beiden zu nahe treten, wenn man der von ihnen vertretenen Richtung auch K. F. Bahrdt's System der moralischen Religion (Berlin 1790, 3 Bde.), gleichfalls eine Glückseligkeitslehre des Christenthums, beizählte. Wenn nun auch so gegen die Achtzigerjahre des vorigen Jahrhunderts auf unserem Gebiet der wissenschaftliche Geist beinahe verflogen war, so hatte sich doch durch die anhaltende Bearbeitung desselben durch so viele tüchtige Männer eine ungeheuere Masse ethischen Materials zusammengehäuft, das freilich als noch ganz roher Stoff weit und breit zerstreut lag. Schon durch die bloße Zusammenstellung und äußerlich logische Verarbeitung desselben ließ sich etwas Bedeutendes schaffen. Zu dieser Arbeit, die zunächst an der Zeit war, war grade Frz. Volkm. Reinhard mit seinem nüchternen, aber überaus hellen und gewandten

Verstande der geeignete Mann. Auf der Gränze zwischen der alten und einer schon hereinbrechenden neuen Zeit stehend, brachte er auf diesem Gebiete die alte Zeit zum Abschluß, indem er in seinem System der christlichen Moral (Wittenberg 1788—1815. 5 Theile) allen bisher eroberten wirklich benutzbaren ethischen Stoff, mit bewunderungswürdiger logischer Virtuosität die Fülle seines Details beherrschend, zu einem in seiner, allerdings nicht großartigen, Art großartigen, nach einem meisterhaften, wiewohl nur ganz äußerlichen, Schema geordneten Lehrgebäude verarbeitete. Er erbaut dasselbe zwar ausdrücklich auf der Basis des Wolfischen Vollkommenheits-Principes, doch verbindet er mit demselben das andere Princip der Gottähnlichkeit, und in Wahrheit ist er durchaus Eklektiker, nicht konstruktiver Denker, — wie es auch seine oben angedeutete geschichtliche Stellung mit sich brachte. Es war Zeit, daß während so durch Reinhard der Ertrag der früheren Periode eingesammelt und in Sicherheit gebracht wurde, auch wieder ein neuer kräftiger, eigentlich wissenschaftlicher Impuls in die Sittenlehre der deutschen Theologie kam, zumal da, je mehr der wissenschaftliche Geist in ihr erlosch, desto mehr auch das eigenthümlich christliche Element und damit ihr rechter Lebensgeist ihr ausgegangen war. Auch dieser konnte nur durch eine tüchtige wissenschaftliche Erschütterung wieder erweckt werden. Sie erfolgte durch Kant's Auftreten. Dieses ist auch der entscheidende Wendepunkt, von dem an die theologische Sittenlehre wirklich wieder dem Eigenthümlich-christlichen zugewendet zu werden anfing, obgleich dieß zunächst noch gar nicht bemerklich wurde und wohl eher den entgegengesetzten Anschein hatte. Auch hatte die Alleinherrschaft, welche die kantische Lehre geraume Zeit über die deutsche Moraltheologie ausübte, die Folge, daß seitdem der konfessionelle Unterschied zwischen Lutheranern und Reformirten auf diesem Gebiete gänzlich zurücktrat. Die kantische Philosophie war der Wurzelpunkt einer wirklich neuen Entwickelung, und daher konzentrirten sich von nun an alle wissenschaftlichen ethisch-theologischen Bewegungen im Wesentlichen vollständig innerhalb der deutsch-evangelischen Theologie. Kant's Moralphilosophie (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Königsberg 1785. Kritik der praktischen Vernunft. Königsberg 1788) in ihrem männlichen, wenn auch rauhen Ernst trat zunächst der bisherigen Glückseligkeits- und

Nützlichkeitslehre auf eine wohlthätige Weise entgegen, indem sie ein inneres unbedingtes Gesetz des Guten (den kategorischen Imperativ) nachzuweisen sich bemühte, und reine, unbedingte Achtung gegen dasselbe forderte. Ihr allgemeines Princip war das rein formelle: „Handle so, daß die Maxime deines Willens (oder dein subjektiver Grundsatz) immer zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung (objektiv) gelten kann" (das Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft). Auf die christliche Sittenlehre angewendet zu werden, war sie, etwa die Lehre vom radikalen Bösen abgerechnet, völlig untauglich; dennoch gaben fast alle Theologen der Gewalt des Eindruckes, welchen sie auf das Zeitalter machte, nach, und legten sie bei ihren Bearbeitungen der christlichen Ethik zum Grunde. Sie lieferten aber bei diesem Verfahren auch fast nichts anderes als kantische Systeme, versetzt mit allerlei vergleichungs- und anwendungsweise mit herbeigezogenem christlichem, namentlich biblischem Stoff, dessen Eigenthümlichkeit übrigens hierbei ganz verwischt, ja verunstaltet wurde. Auch ließen sie meist das ausdrücklich ausgeschlossene Princip der Glückseligkeit bald wieder durch irgend eine Hinterthüre herein. Von den Moraltheologen, welche so unter durchaus entschiedenem kantischem Einfluß gearbeitet haben, sind die bedeutendsten: Joh. Wilh. Schmid (Ueber den Geist der Sittenlehre Jesu und seiner Apostel. Jena 1790. Theologische Moral. Jena 1793. Lehrbuch der theologischen Moral für akademische Vorlesungen. Jena 1794. Christliche Moral, wissenschaftlich bearbeitet. 1. Bd. Jena 1797. Der 2. und 3. Band nach dem Tode des Verfassers 1800 und 1804), Sam. Gottl. Lange (System der theologischen Moral. Rostock 1803) und C. F. Stäudlin (Grundriß der Tugend- und Religionslehre zu akademischen Vorlesungen für künftige Lehrer der Kirche. 1. Theil. Tugendlehre. Göttingen 1798. Grundsätze der Moral zu akademischen Vorlesungen. Göttingen 1800. Philosophische und biblische Moral. Göttingen 1805. Neues Lehrbuch der Moral für Theologen nebst Anleitung zur Geschichte der Moral und der moralischen Dogmen. Göttingen 1815. 1817. 1825.). Indeß schon der zuletzt Genannte kommt in seinen späteren Schriften immer vollständiger vom Kantianismus ab und auf eine populäre biblische Sittenlehre zurück. Noch weniger kann Pl. Joach. Siegm. Vogel unter die eigentlichen kantianischen Moraltheologen

gezählt werden. Schon in seinem Lehrbuche der christlichen Moral zu akademischen Vorlesungen (Nürnberg und Altdorf 1803) und in seinem Kompendium der christlichen Moral zu akademischen Vorlesungen (ebendaselbst 1801) arbeitete er, des Kantianismus seines allgemeinen Standpunktes ungeachtet, ernstlich auf die Hervorhebung des Christlichen in der Sittenlehre hin, und späterhin, in der 2. Ausgabe seines Kompendiums v. J. 1824. und in seinen Vorlesungen über das Philosophische und das Christliche in der christlichen Moral (Erlangen 1823. 25. 1. Bandes 1. und 2. Abth.) verwarf er ausdrücklich das kantische Moralprincip als, weil nur formal, unbrauchbar, und basirte sich auf den durch Christum geoffenbarten Willen Gottes und die Liebe, wobei er sich nach mehreren Seiten hin der jakobischen Philosophie annähert. Eine ähnliche Stellung nimmt Christoph Fr. Ammon ein. Strenger Kantianer ist er in seiner frühesten Arbeit auf diesem Felde: Die christliche Sittenlehre nach einem wissenschaftlichen Grundrisse, zunächst für seine Vorlesungen entworfen (Erlangen 1795. 2. Aufl. 1798. 3. Aufl. Göttingen 1800. 4. Aufl. 1806). Allein schon in seinem 1800 erschienenen Neuen Lehrbuche der religiösen Moral und der christlichen insbesondere (Göttingen) verließ er offen die kantische Moral, die er jetzt als einen leeren Formalismus, als ein leeres Gedankenspiel darstellte. Er ging nun auf den Willen Gottes als auf das Princip der Moral zurück, und fand in dem Streben nach Gottähnlichkeit das Charakteristische der christlichen Moral in ihrem Unterschiede von der philosophischen. Späterhin stellte er (nach Wollaston's Vorgange) als oberstes Princip der Sittenlehre das der Wahrheit auf, und bearbeitete nach diesem die theologische Moral ausführlich in seinem Handbuche der christlichen Sittenlehre. (Leipzig 1823—29. 3 Bde. in 5 Abth. 2. A. 1838). Die Fichte'sche Lehre hat keinen durchgreifenden Einfluß auf die theologische Moral zu gewinnen vermocht, mit dem von ihr aufgestellten obersten Satze, daß „das Princip der Sittlichkeit" sei „der nothwendige Gedanke der Intelligenz, daß sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, bestimmen soll," (Fichte, Sittenlehre, Seite 64.), oder, wie es auch ausgedrückt wird: „Handle frei und selbstthätig um der Freiheit und Selbstthätigkeit willen". (Vgl. Sittenlehre, S. 161. 176. 179. 182. 189 f. 190—195. 217. 266.

269. 277. 282. 293. 300.). Am meisten äußert sich ein solcher noch bei Joh. Ernst Christian Schmidt (Lehrbuch der Sittenlehre mit besonderer Hinsicht auf die moralischen Vorschriften des Christenthums. Gießen 1799.), welcher das Fichte'sche Moralprincip näher bestimmt durch die Forderung des Strebens nach absoluter Vollkommenheit in Gemäßheit von Matth. 6, 48. Ebenso einflußlos auf die theologische Sittenlehre blieb die Schelling'sche Philosophie (man müßte denn etwa einen solchen Einfluß in Daub's Judas Ischariot. Heidelberg 1816. 18. 2 B. erblicken wollen, was doch nur sehr uneigentlich sich behaupten läßt); natürlich genug, da sie es überhaupt nicht bis zu einer eigenthümlichen Konstruktion der Ethik brachte. Dagegen hat die Fries'sche Lehre einen geistreichen Vertreter unter den theologischen Moralisten gefunden an de Wette, der von dem Grundsatz ausgeht, daß wir im Gemüth ein unmittelbares Gefühl des Werthes und Zweckes der Dinge tragen, oder daß in der menschlichen Seele unabhängig von der Erkenntniß ein Vermögen sittlicher Werthgebung liege, dabei aber die eigenthümlich-christlichen Elemente der Sittenlehre wieder stark hervorkehrt (Christliche Sittenlehre. Berlin 1819 bis 1823. 3 Theile in 4 Abth. Auszug daraus: Lehrbuch der christlichen Sittenlehre und der Geschichte derselben. Ebendaselbst 1833. Populäre Darstellung: Vorlesungen über die Sittenlehre. Ebendaselbst 1823. 2 Bde). Während so die meisten theologischen Moralisten in die Abhängigkeit von einer bestimmten philosophischen Schule geriethen, blieben einige wenige streng auf dem biblischen Wege, und versuchten es, rein aus dem in der heil. Schrift vorliegenden ethischen Material eine wissenschaftliche Sittenlehre aufzubauen, wobei sie freilich von dem wissenschaftlichen Charakter selbst eine sehr laxe Vorstellung hatten. Ihr würdigster Repräsentant ist Joh. Fr. Flatt (Vorlesungen über Christliche Moral, nach seinem Tode herausgegeben von J. C. F. Steudel. Tübingen 1823). Dagegen verband mit jenem ausschließlich biblischen Standpunkte zugleich das ernste Streben nach eigentlich wissenschaftlicher Einheit und Begründung Fr. Hr. Christian Schwarz (Evangelisch-christliche Ethik. Heidelberg 1821. 2. Aufl. (in 2 Theilen) 1830. 3. A. 1836). Andere, die sich gleichfalls keiner bestimmten philosophischen Schule anvertrauen wollten, dabei aber in der biblischen Lehre selbst noch nicht die Principien und die Be-

dingungen einer wissenschaftlichen Ausbildung der christlichen Sittenlehre finden konnten, versuchten es, aus der Idee des Christenthumes selbst heraus eine Ethik zu konstruiren. Ohne alle und jede philosophischen Prämissen konnten natürlich auch sie dieser Aufgabe sich nicht unterziehen. Sie entlehnten dieselben, wenn auch nicht mit deutlichem Bewußtsein und mehr nur mittelbar, überwiegend aus dem Kantianismus. Hierhin gehören: L. F. O. Baumgarten-Crusius (Lehrbuch der christlichen Sittenlehre. Leipzig 1826), J. Fr. Bruch (Lehrbuch der christlichen Sittenlehre. 1. Abth: Allgemeine Sittenlehre, Straßburg 1829. 2. Abth.: Besondere Sittenlehre, 1832) und L. A. Kähler (Christliche Sittenlehre. I. Theoretischer Theil. 1. Abth. Königsberg 1833; und Wissenschaftlicher Abriß der christlichen Sittenlehre. 1. Hälfte Königsberg 1835, 2. Hälfte 1837). Die Hegel'sche Philosophie hat ihre Wirkung auf die Umbildung der Ethik erst zu entfalten begonnen. Als philosophische Ethik hat sie ihren Standpunkt in bündigen Andeutungen dargelegt in Hegel's Grundlinien der Philosophie des Rechts (Berlin 1820. Neue Ausgabe von Gans, 1833, als 8. Bd. der sämmtlichen Werke), besonders §. 105—141, und in Leop. v. Henning's Principien der Ethik in historischer Entwickelung, Berlin 1824, und sich als entwickeltes System auszuführen versucht in K. L. Michelet's System der philosophischen Moral mit Rücksicht auf die juridische Imputation, die Geschichte der Moral und das christliche Moralprincip dargestellt (Berlin 1828). Eine durchgreifende Umgestaltung der theologischen Sittenlehre hat sie zunächst nicht hervorgebracht. Denn der Abschnitt in Rosenkranz's Encyklopädie der theologischen Wissenschaften (Halle 1831) über die Ethik (S. 57—100.) kann nicht in Betracht kommen. Etwas Durchschlagendes leistete erst die aus Daub's Nachlaß erschienene theologische Moral. Der 3. Band (Berlin 1839) der „Philosophischen und theologischen Vorlesungen" enthält die „Vorlesungen über die Prolegomena zur theologischen Moral und über die Principien der Ethik." Der 4. und 5. (in 2 Abth.) (Berlin 1840. 41. 43.) das System der theologischen Moral. Vgl. auch Daub's Darstellung und Beurtheilung der Hypothesen in Betreff der Willensfreiheit rc. Herausgegeben von J. C. Kröger (Altona 1834).

Fr. Schleiermacher: Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1803.

Joh. Fr. Herbart, Praktische Philosophie. Göttingen 1810.

Fr. Schleiermacher, Entwurf eines Systems der Sittenlehre, herausgegeben von Alex. Schweizer. Berlin 1835. (S. W. III. Abth., Bd. 5.)

Karl Bayer, Betrachtungen über den Begriff des sittlichen Geistes und über das Wesen der Tugend. Erlangen 1839.

Fr. Schleiermacher, Grundriß der philosophischen Ethik; mit einleitender Vorrede von A. Twesten. Berlin 1841.

Wilh. Vatke, Die menschliche Freiheit in ihrem Verhalten zur Sünde und zur göttlichen Gnade wissenschaftlich dargestellt. Berlin 1841.

H. Martensen, Grundrids til Moralphilosopheins System. Kjøbhave 1841.

J. M. Wirth, System der spekulativen Ethik. 2 Bde. Heilbronn 1841. 42.

G. C. A. Harleß, Christliche Ethik. Stuttgart 1842.

Fr. Schleiermacher, Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Herausgegeben von L. Jonas. Berlin 1843. (S. W. I. Abth., Bd. 12.)

G. Hartenstein, Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften. Leipzig 1844.

Strümpell, Die Vorschule der Ethik. Mitau und Leipzig 1844.

IV.

Rothe's Ansprache an seine Zuhörer.

Ich bin einige vorangängige Bemerkungen darüber schuldig, was meine Herren Zuhörer von diesen Vorträgen zu erwarten haben, damit sie sich nicht mögen getäuscht finden.

Ich werde in denselben das nicht geben, was man gemeinhin die „christliche Moral" nennt. Den Werth dieses will ich nicht herabsetzen, aber ich glaube, daß es nicht geeignet ist, der Aufgabe wirklich zu entsprechen, die einer theologischen Moral gestellt ist. Wie ich diese verstehen muß, habe ich einen anderen Weg zu ihrer Lösung versuchen müssen, der von dem herkömmlichen weit abliegt. Ich werde Ihnen die theol. Ethik als einen Theil der spekulativen Theologie vortragen. Welche andere Art von Ethik soll es auch in der Theologie geben können, da das Objekt derselben nicht (wie das der Dogmatik) auf positive Weise von der Kirche oder von der Bibel gegeben ist, da sie überhaupt keine historische Disciplin ist? Aber meine Stellung gegenüber von meinen Herren Zuhörern wird allerdings 1) schon hierdurch eine schwierige. Ist doch die Berechtigung einer spekulativen Theologie überhaupt nichts weniger als anerkannt, — geschweige denn daß eine bestimmte theologisch spekulative Lehre (System) in einigermaßen anerkannter Geltung stände, auf die ich zurückgreifen könnte. Davon ist die Folge, daß ich genöthigt bin, Ihnen mir individuell Eigenes zu geben,

den Stammbaum *meiner* Begriffe (weßhalb diese Vorlesung den eigentlichen Schlüssel zu aller meiner Theologie gibt, und auch allein ihn geben kann), was für einen Menschen, dem die Bescheidenheit nicht fremd ist, allezeit eine peinliche Lage ist, — und damit denn unvermeidlich zugleich *Neues*, *Ihnen Ungewohntes*, *Befremdliches*, *Paradoxes*; denn das *wirkliche Neue* ist allezeit für uns fremd und parador; was für einen Menschen, der wahrlich keine Freude an Paradoxie hat, wiederum eine sehr unangenehme Situation ist. Gleichwohl etwas Anderes als das Herkömmliche, etwas wirklich *Neues* zu hören, mag Ihnen doch auch wieder nicht unerwünscht sein, da die herkömmliche Theologie sich als unzureichend erwiesen hat, um ihre Aufgabe, wie sie sich in unserer Zeit stellt, mit Erfolg zu lösen. Freilich aber ist ein unvermeidlicher Charakter jeder *neuen* Theologie *Heterodoxie*, und von dieser kann ich die meinige natürlich nicht freisprechen. Der Heterodoxie tritt aber allezeit ein sehr natürliches Mißtrauen entgegen. Ich denke nicht daran, mich demselben entziehen zu wollen. Von Ihnen darf ich erwarten, daß die Heterodoxie *an und für sich* Sie nicht scheu machen wird; eben die Sorge liegt nahe, die Heterodoxie, die *Abweichung vom kirchlichen Dogma*, möge zugleich Abweichung *vom christlichen Glauben*, Alteration der *christlichen Frömmigkeit* sein. Dieser Sorge gegenüber kann ich nur die *subjektive* Thatsache aussprechen, daß ich mir von mir persönlich des Gegentheils bewußt bin, daß meine Heterodoxie nicht von der Skepsis ausgegangen ist, sondern von der Plerophorie des Glaubens. Ich kann über die Sache selbst mich irren, aber über diese meine *persönliche* Stellung zu ihr habe ich freudige Zuversicht.

2) Zu dieser in der Sache liegenden Schwierigkeit kommt nun auch noch die *Schwierigkeit der Auffassung* desjenigen, was ich vorzutragen habe, hinzu. Sie liegt a) in dem *streng systematischen Charakter* des Ganzen. Diese Schwierigkeit ist am Ende eine bloße Täuschung, vielmehr liegt in Wahrheit in jenem Charakter eine große Erleichterung der (sicheren) Auffassung, und überdieß eine Bildungsschule des wissenschaftlichen Denkens, die

zumal bei der geringen Theilnahme, deren sich jetzt die systematisch-philosophischen Studien zu erfreuen haben, doppelt werthvoll sein möchte.

b) In der schon besprochenen Fremdheit der Gedanken. Nach dieser Seite hin ist die Schwierigkeit für meine Herren Zuhörer, als für relativ wissenschaftlich wenig präokkupirte Hörer, vielleicht eine vergleichungsweise nicht allzugroße. Der Jugend, die noch kein System fest adoptirt hat, fällt es noch am leichtesten, einem fremden Gedankengebäude gegenüber eine rein objektive Stellung einzunehmen, und bei einer solchen ist die Auffassung meiner Gedanken ihrer Paradoxie ungeachtet in der That nicht schwierig. Eine solche rein objektive Stellung gegenüber von meiner Lehre erbitte ich mir nun auch von Ihnen. Es sind zweierlei Dinge: eine Lehre auffassen, verstehen lernen, — und eine Lehre annehmen als eigene wissenschaftliche Ueberzeugung, — und diese beiden Geschäfte müssen reinlichst auseinander gehalten werden, wenn die Beschäftigung mit der betreffenden Lehre etwas fruchten soll. Und zwar muß das erstere zunächst rein für sich abgethan werden, — ganz bis zu Ende; dann erst kann das zweite an die Reihe kommen. Es ist mit diesen Vorträgen meinerseits nicht darauf abgesehen, daß Sie mein System annehmen sollen, sondern nur darauf, daß Sie es auffassen und verstehen lernen sollen (und es ist allerdings in dem Maße durchdacht, daß es darauf wohl ohne Unbescheidenheit Anspruch machen darf). Das Urtheil darüber — nämlich über das Ganze — bleibt dann vollständig Ihnen anheimgestellt. Und auch wenn Sie schließlich ihm gänzlich den Rücken kehren sollten, würden Sie doch Ihre auf dasselbe gewandte Zeit und Mühe nicht verschwendet haben. Diese richtige Auffassung (und dann auch die Beurtheilung) ist aber vorzugsweise dadurch bedingt, daß Sie die Probleme, von denen mein Denken seinen Ausgang nimmt, von vornherein scharf in's Auge fassen. Für wen diese Probleme überhaupt nicht vorhanden sind, für den zu kontrovertiren ist müßig. Ich werde deßhalb überall diese Probleme mit möglichster Bestimmtheit hervorkehren. Dieß vorausgesetzt, wird es bei der Klarheit und der Präcision der vorzutragen-

den Gedanken und bei der Strenge der Methode nicht fehlen an
richtigen Verständniß. Es wird lediglich auf die scharfe Auffassun
einer leicht zu übersehenden Reihe von *Grundbegriffen* ankommen
mit denen dann ganz eigentlich *gerechnet* wird. Diese *mathe-
matische* Methode darf niemanden als abstrus zurückschrecken, si
ist vielmehr die gangbarste von allen für den, der zu *wirklichen*
Denken aufgelegt ist.

V.

Rothe's Vorrede zum dritten Bande der ersten Auflage.

Mit der Veröffentlichung des hier folgenden letzten Theiles meiner Ethik hoffe ich das in der Vorrede zum ersten Bande gegebene Versprechen zu lösen, daß in meinem Buche, wenn es vollendet sei, nichts Wesentliches von dem werde vermißt werden, was man in einer theologischen Moral zu suchen gewohnt ist. Eben der Wunsch, wenigstens in dieser Beziehung den Erwartungen meiner Leser gerecht zu werden, hat leider die Anschwellung dieses dritten Theiles zu einem im Vergleich mit den beiden früheren Bänden ganz unverhältnißmäßigen Umfange veranlaßt, wofür ich um Entschuldigung nachsuchen muß. Von vornherein war es zwar meine Absicht, die Pflichtenlehre nur in ganz allgemeinen Umrissen zu entwerfen, ohne mich auf die Ausführung im Detail einzulassen; allein ich überzeugte mich bald, daß sie so eine höchst dürre und dürftige Gestalt erhalten würde, und deßhalb entschloß ich mich zu einer auch auf das Einzelne eingehenden Behandlung. Daß mich dieß keine kleine Selbstverläugnung gekostet hat, wird man mir unschwer glauben. Der wissenschaftliche Charakter der eigentlichen Hauptmasse dieses dritten Theiles ist ja von dem der beiden ersteren Bände so ganz verschieden, — und muß es der Natur seiner Aufgabe gemäß sein, — daß wer diese mit Liebe und Freude gearbeitet hat, jenen nur unter steter Selbstüberwindung abfassen konnte. Meinem Gefühl nach ist, abgesehen von der ersten Abtheilung (S. 3—110.), der Inhalt des jetzt erscheinenden Bandes seinem

bei Weitem größten Theile nach von der Art, daß er sich nur mündlich gesprochen zu werden eignet, nicht niedergeschrieben, geschweige denn gar gedruckt zu werden. Ich weiß aber sehr wohl, daß die große Mehrheit der theologischen Leser in diesen Dingen ganz anders urtheilt, und habe ihrer Ansichtsweise meine eigene Empfindung untergeordnet. Mögen denn die, welche sich an den brodlosen Spekulationen und Grübeleien der früheren Bände geärgert haben, vielleicht an meiner Pflichtenlehre ein „brauchbares" Buch finden! An Fleiß habe ich es nicht fehlen lassen, um ihrem Bedürfniß zu entsprechen.

Ich betrachte es als eine unerläßliche Pflicht des Gelehrten, bei dem Vortrage seiner Disciplin an der wissenschaftlichen Tradition festzuhalten. Je gewöhnlicher grade in der theologischen Sittenlehre diese Pflicht vernachlässigt wird, indem man bei ihrer Abhandlung häufig ganz von Frischem und allein auf seine eigene Hand anfängt, gleich als hätte man ein noch völlig unangebautes Feld vor sich, desto bestimmter habe ich mein Absehen darauf gerichtet, die wesentliche Errungenschaft ihrer bisherigen Bearbeitung unter uns sorgfältig einzusammeln und zusammenzufassen. Diese Tendenz konnte aber erst in der Pflichtenlehre deutlich hervortreten, da in der That von den drei Haupttheilen der Sittenlehre herkömmlicherweise nur sie der Gegenstand einer eingehenden wissenschaftlichen Behandlung war. In diesem Bande nun wird man finden, daß es mir eine Freude ist, von meinen Vorgängern zu lernen. Ich habe Keinen aus dem Grunde verschmäht, weil er aus der Mode gekommen ist; insbesondere ist mir Reinhard's Christliche Moral, die in Ansehung der Reichhaltigkeit ihres Inhalts noch immer unerreicht dasteht, nicht zu altfränkisch gewesen, um sie dankbar zu gebrauchen. Ganz vorzugsweise aber habe ich den so überaus reichen Schatz der eindringendsten Entwickelungen und der treffendsten Bemerkungen gewissenhaft benutzen zu sollen geglaubt, den für diesen Theil der Ethik Schleiermacher's „Christliche Sitte" darbietet, ein Werk, das mir in demselben Maße in den Einzelheiten seiner Ausführung bewunderungswürdig erscheint, wie in seiner wissenschaftlichen Anlage verfehlt. Ich bin so gewiß, hiermit meinen Lesern einen reellen Dienst geleistet zu haben, daß ich dafür gern noch ein Mal den Vorwurf „knechtischer Abhängigkeit" von dem edlen Kirchenlehrer auf mich nehmen will.

Mit diesem Halten an der wissenschaftlichen Tradition, durch welches meine Arbeit einen ausgesprochen kompilatorischen Charakter erhalten hat, hängt auch die reichliche Mittheilung von Stellen Anderer zusammen, die ich in den Noten gemacht habe. Ich bin der guten Zuversicht, daß diese Anführungen keine zwecklosen sind. Nur in den selteneren Fällen sind sie dazu bestimmt, zur Bestätigung des von mir Gesagten zu dienen; viel häufiger sollen sie den Text ergänzen und mich der eigenen weiteren Ausführung der aufgestellten allgemeinen Sätze überheben. Dieß nämlich nicht etwa um meiner Bequemlichkeit willen, sondern weil jene Auszüge die zu wünschende Auseinandersetzung in einer glücklicheren und muthmaßlich dem Geschmack der Leser mehr zusagenden Weise geben als ich es vermöchte. Außerdem sollen sie auch der Eintönigkeit einigermaßen entgegenwirken, die in meinem Buche vorherrscht. Ich höre weit lieber Andere reden als mich selbst; darum habe ich gern, so oft ich solche fand, tüchtige Ersatzmänner für mich eintreten lassen, — natürlich ohne nun für alles Einzelne in ihren Abstimmungen einstehen zu wollen. Ein solches Verfahren hielt ich um so mehr für gerathen, je weniger ich mich über meine Singularitäten verblende. Ich habe schon in der Vorrede zum ersten Bande vorausbemerkt, daß ich in der Pflichtenlehre oft auch mein völlig individuelles Urtheil werde aussprechen müssen. Der Leser wird jetzt diese Ankündigung bestätigt finden, und mit mir fühlen können, wie peinlich ich den Schein eines unbescheidenen Anspruches empfinden muß, der hiermit auf mich fällt. Möge er denn bei solchen Stellen, wie sie mir hier vorschweben, immer dessen eingedenk bleiben, daß ich selbst mein individuelles Gefühl und Urtheil durchaus nicht für mehr halte als eben für eine individuelle Stimmung und Anschauungsweise, der neben anderen entgegengesetzten allerdings eine verhältnißmäßige Berechtigung zukommt. Ich hätte ihr Lautwerden freilich ganz unterdrücken können; damit wäre aber zugleich an dem Buche jeder Anflug von Farbe vollends verblichen.

Von der allgemeinen Eintheilung der Pflichten in die Selbstpflichten und die Socialpflichten abgesehen, will meine Anordnung des Stoffes in keiner Weise für Andere maßgebend sein; sie ist lediglich diejenige, bei der ich die Gedanken, welche auf diesem Gebiete meine wissenschaftliche Ueberzeugung bilden, mit möglichster

Klarheit und Deutlichkeit darzustellen dermalen im Stande bin. Objektive Gültigkeit beansprucht sie also nicht von ferne, und ich werde mit Niemandem über sie streiten. Ich denke überhaupt von der Objektivität viel zu hoch, um nicht zum Voraus zu wissen, daß meine Arbeiten unendlich weit hinter ihr zurückbleiben müssen, meiner redlichen Bemühung um sie ungeachtet. Sodann unterscheide ich aber auch zwischen der Methode der Auffindung der Sätze eines wissenschaftlichen Systems und der ihrer Darstellung, und glaube, daß diese letztere ein gutes Recht hat, es in Ansehung der Objektivität weniger strenge zu nehmen als jene.

Mein Buch erscheint in einem Augenblicke, der nicht ungünstiger sein könnte. Ich empfinde selbst am lebhaftesten, wie fade es schmecken muß bei dem bitteren Ernst der stürmisch aufgewühlten Zeit. Lange vor den verhängnißvollen Februartagen geschrieben, ist es überdieß in manchen seiner Theile schon während des Druckes zu einem Anachronismus geworden. Die Geschichte geht freilich vielfach Wege, die der besonnenen Wissenschaft nicht gefallen dürfen; aber die letzten Ziele beider können doch nicht verschiedene sein. Gott wird dafür zu sorgen wissen, daß die Zwecke seiner heiligen Liebe und Weisheit in Christo auch an unserem Volke nicht vereitelt werden.

Heidelberg, den 8. April 1848.

Der Verfasser.

Inhalt des vierten Bandes.

Dritter Theil: Die Pflichtenlehre

Seite

Zweites Hauptstück.

Die besonderen Selbstpflichten.

§. 887. Da die Tugend nach ihren besonderen Seiten (s. §. 609 bis 634.) wesentlich ist: Eigenthumhaftigkeit, Glückseligkeit, Kräftigkeit der Persönlichkeit, Selbstbeherrschung, Gesundheit, Reinheit, Vermöglichkeit, Selbstständigkeit, Gewichtigkeit, Liebe, Berufstüchtigkeit, Ehrenhaftigkeit, Gebildetheit, Schönheit, Frömmigkeit und — nach ihrer rein formalen Bestimmtheit — Charakter: so löst sich die allgemeine Selbstpflicht in eben so viele besondere Selbstpflichten auf, nämlich in die Pflichten, sich selbst 1) zu tugendhafter Eigenthumhaftigkeit — 2) zu tugendhafter Glückseligkeit — 3) zu tugendhafter Kräftigkeit der Persönlichkeit — 4) zu tugendhafter Selbstbeherrschung — 5) zu tugendhafter Gesundheit — 6) zu tugendhafter Reinheit — 7) zu tugendhafter Vermöglichkeit — 8) zu tugendhafter Selbstständigkeit — 9) zu tugendhafter Gewichtigkeit — 10) zu tugendhafter Liebe — 11) zu tugendhafter Berufstüchtigkeit — 12) zu tugendhafter Ehrenhaftigkeit — 13) zu tugendhafter Gebildetheit — 14) zu tugendhafter Schönheit — 15) zu tugendhafter Frömmigkeit — und 16) zu tugendhaftem Charakter — zu erziehen.

I.

§. 888. Da das sittliche Sein und Leben des menschlichen Einzelwesens kausaliter darauf beruht, daß seine Persönlichkeit (sein Ich) ein Eigenthum (§. 251.) besitzt, nämlich eine ihr eigenthümlich zugehörige Natur (Naturorganismus), näher einen ihr eigenthümlich

zugehörigen beseelten Leib, und da das Maß der Vollständigkeit dieses Naturorganismus und die Beschaffenheit desselben für Jeden das Maß und die Beschaffenheit seiner sittlichen Lebendigkeit bestimmt: so begreift die Pflicht des Individuums, sich selbst zur Tugend zu erziehen, vor allem anderen die Pflicht in sich, sich selbst zu tugendhafter Eigenthumhaftigkeit zu erziehen oder sich selbst ein tugendhaftes Eigenthum zu erzeugen.

Anm. Diese Pflicht nimmt unter den Pflichten eine ebenso wichtige Stelle ein, wie unter den sittlichen Funktionen das Aneignen. S. §. 251., Anm. 1. Ueber unserem Eifer, Großes für die Welt zu vollbringen, dürfen wir ja nicht — was nur zu leicht geschieht — vergessen, daß wir selbst auch etwas werden müssen. Wir werden aber etwas meist grade durch diejenigen Umstände, die uns in unserer Wirksamkeit für den universellen sittlichen Zweck hemmen.

§. 889. Die Qualität und die Quantität der Eigenthumhaftigkeit des Individuums bestimmt in letzter Beziehung seinen sittlichen Werth.

§. 890. Das wirkliche volle Eigenthum ist allein das geistige, der geistige Naturorganismus oder näher beseelte Leib des Individuums. Als dieses geistige ist aber das Eigenthum nicht unmittelbar gegeben, sondern muß erworben, sittlich producirt werden, durch den sittlichen Proceß, zunächst als Proceß des individuellen Bildens, d. h. des Aneignens (§. 251.). Das natürliche Eigenthum rein als solches, seine sinnliche somatisch-psychische Natur mit allen ihren Anlagen vor der sittlichen Bearbeitung und abgesehen von ihr, ist gar kein wirkliches Eigenthum des Individuums, und hat noch gar keinen sittlichen Werth (so werthvoll dieß alles übrigens in sittlicher Beziehung sein mag).

§. 891. Der Proceß dieser sittlichen Produktion des geistigen Eigenthums und der gesammte sittliche Proceß überhaupt ist aber im Individuum schlechterdings durch die natürliche unmittelbare Geeintheit eines materiellen Naturorganismus mit seiner Persönlichkeit bedingt. Dieser sein natürlich gegebener materieller Naturorganismus in seiner unmittelbaren Geeintheit mit seiner Persönlichkeit, d. i. sein materielles oder sinnliches Leben ist sonach die

letzte Grundlage seines Eigenthums, und durch dieses sein natürliches Eigenthum ist seine sittliche Existenz überhaupt und die Erwerbung eines eigentlichen oder sittlichen Eigenthums, d. h. eines geistigen, schlechthin bedingt.

§. 892. Dem gemäß schließt unsere Selbstpflicht ausdrücklich die Forderung mit ein, daß das Individuum für die Erhaltung seines sinnlichen Lebens Sorge trage, nämlich für die Erhaltung desselben bestimmt als Mittel für den sittlichen Zweck, und zwar für denselben nach seinen beiden Seiten, also für den universellen sittlichen Zweck, den Zweck der sittlichen Gemeinschaft, ebensowohl wie für den individuellen. Es ist dieß die Pflicht der s. g. Selbsterhaltung. Das Individuum ist sich selbst als sittlichem Wesen (als Person) und der sittlichen Gemeinschaft, für deren (universellen) Zweck es an seinem bestimmten Theil mitzuwirken verbunden ist, die Erhaltung seines sinnlichen Lebens schuldig; aber eben auch nur sofern und soweit seine Erhaltung nicht dasselbe ausdrücklich dem Dienste des sittlichen Zweckes entziehen oder wohl gar eine ausdrückliche Gegenwirkung gegen diesen enthalten würde. Insbesondere ist dem obigen Begriffe zufolge die Selbsterhaltung ein Sich selbst erhalten des Individuums ausdrücklich in seiner organischen Einheit mit dem Ganzen der sittlichen Gemeinschaft oder als Glied derselben, also zugleich im ausdrücklichen eigenen Interesse dieser letzteren. Der Einzelne hat sich selbst zu erhalten als Organ des sittlichen Gemeinwesens, das folglich selbst unmittelbar interessirt ist bei seiner Erhaltung, und mithin bestimmt in seinem Auftrage. Es kann daher, wenn die Pflicht der Selbsterhaltung richtig gefaßt wird, gar kein Widerstreit zwischen ihr und der Pflicht, das gemeine Wesen zu erhalten, entstehen; denn jeder Gegensatz zwischen der Erhaltung des Individuums und der der Gemeinschaft ist dadurch von vorn herein ausgeschlossen, daß beide als sich gegenseitig sittlich in Eins setzend und so ihre beiderseitigen sittlichen Interessen schlechthin verschmelzend gedacht worden sind*). Die Erhaltung des sinnlichen Lebens ist hiernach immer nur bedingungsweise Pflicht, und die Pflicht der Selbsterhaltung trägt

*) Vgl. Schleiermacher, Die christl. Sitte, S. 462 f., Beil., S. 95 und Daub, Syst. d. theol. Moral, II., 1, S. 83.

so ihre ausdrückliche Beschränkung schon in ihrem eigenen Begriffe. Die unbedingte Liebe zum sinnlichen Leben ist unter allen Umständen pflichtwidrig.*) Wohl aber verbietet die Pflicht der Selbsterhaltung jede Verwahrlosung des sinnlichen Lebens, sei es nun aus Tollkühnheit oder aus Unbesonnenheit oder aus Kargheit oder aus Unmäßigkeit, gleichviel ob aus sinnlicher oder aus geistiger.**) Sie verbietet kategorisch: vermeide alles, was, sei es absichtlich oder unabsichtlich, dir am Leben schaden und früher oder später den Tod herbeiführen könnte, unterdrücke alle Gedanken, die deinem Leben ungünstig sind***), nämlich sofern nicht dabei das Interesse für den sittlichen Zweck selbst das Motiv ist.

Anm. Das sinnliche Leben zu erhalten kann nur insofern Pflicht sein, als die Art und Weise seiner Erhaltung eine pflichtmäßige sein kann. Es durch ein an sich pflichtwidriges Handeln (z. B. Verläugnung unseres religiösen Glaubens, Theilnahme an einem Verbrechen, wenn auch nur durch Verhehlung, Gestattung der Schändung, Wortbruch u. s. f.) zu erhalten, kann nimmermehr Pflicht sein, sondern ist schlechthin unzweideutig pflichtwidrig. Sollte das sinnliche Leben um jeden Preis geschont werden, so wäre es überhaupt unmöglich, eine sittlich normirte Weise des Handelns aufzustellen und einzuhalten, weil ja keine objektive Regel bestimmen könnte, wo die Gefahr für das sinnliche Leben anfängt. Es darf also offenbar für den Zweck der Erhaltung des sinnlichen Lebens keine Handlung vorkommen, die nicht an sich selbst, völlig abgesehen von ihrer Beziehung auf den Zweck jener Lebenserhaltung, objektiv den Charakter der Pflichtmäßigkeit an sich trägt, und die Erhaltung und Förderung des materiellen Lebens darf immer nur eine Erhaltung und Förderung desselben als einer Bedingung des sittlichen und zwar des tugendhaft sittlichen sein. Vgl. die Bemerkung Schleier-

---

*) Matth. 10, 39 und die Parall., Luc. 14, 26. Ap.-G. 20, 24.

**) Vgl. Schwarz, Ev.-chr. Eth., II., S. 169. Ebendas., S. 170 heißt es: „Daher sollte man auch gar keine Wagehälse, z. B. Seiltänzer in hoher Luft, in einem gesitteten Lande dulden; ja schon diejenigen Leibesübungen sind dem Christen unerlaubt, welche das Leben in Gefahr setzen, oder da freilich keine noch so geringfügige Bewegung ganz ohne Gefahr, sie wenigstens nicht möglichst abhält. (sic.) Hiernach ist das Schwimmenlernen als erlaubt, unter Umständen auch als geboten zu erkennen."

***) Marheineke, Theol. Moral, S. 314 f.

macher's, Krit. der bish. S.-L., S. 188 (S. W., Abth. III., B. 1): „Daß die Pflicht der Selbsterhaltung schlechthin in keinem ethischen Systeme Pflicht sein könne, sondern überall durch etwas müsse bedingt sein, leuchtet ein. Denn die Ethik beschreibt nur eine Weise des Lebens, und so kann in ihr keine Art vorkommen, es zu erhalten, außer jener Weise, weil dieses ein Hinausgehen wäre aus ihrem Inhalt." Aehnlich Daub, Syst. der theol. Moral, I., S. 233, der den Satz aufstellt: Die Pflicht des Menschen, sein Leben zu erhalten, stammt daher, daß der Lebende Pflichten in seinem Leben hat. Daher hat er ein Recht an sein Leben; nicht etwa stammt dieses Recht aus dem Leben selbst.

§. 893. Der Pflicht der Erhaltung des sinnlichen Lebens ungeachtet gibt es also ebenso bestimmt auch eine Pflicht der freien Aufopferung des eigenen sinnlichen Lebens, und zwar als die ausdrückliche und nothwendige Ergänzung jener. Es ist dieß die Pflicht der s. g. Selbstaufopferung. Nämlich eben der Pflicht, also dem sittlichen Zweck, ist es unbedingte Pflicht das sinnliche Leben, welches sittlich betrachtet nichts sonst ist als das Werkzeug des sittlichen Zweckes, aufzuopfern, — aber auch nur der Pflicht. Diese Aufopferung des sinnlichen Lebens für die Pflicht ist das Märtyrerthum*), das auch innerhalb des geschichtlichen Bereiches der Erlösung bis zur Vollendung hin nicht ausstirbt als pflichtmäßiges, wenn es gleich seine Formen vielfach wechselt. Diese freie Aufopferung des eigenen sinnlichen Lebens ist, weit entfernt davon, ein Wegwerfen des Eigenthums zu sein**) und ein Verlust an demselben, grade — als eine pflichtmäßige Handlung von der höchsten sittlichen Intensität — der möglicherweise fruchtbarste Akt der Erzeugung von Eigenthum***), nämlich von wirklichem, d. h. von sittlichem, und zwar von sittlich normalem, also von geistigem. Das Individuum gewinnt durch einen solchen Akt grade ebenso viel an geistigem Leben als

---

*) Ueber das Märtyrerthum s. Harleß, Chr. Eth. S. 142—144. 167 f. 199, Marheineke, Theol. Moral, S. 454 f.

**) »Vgl. Joh. 10, 17. 18.«

***) Vgl. Matth. 10, 39. C. 16, 25. Marc. 8, 35. Joh. 12, 25, und dazu Fichte, Kritik aller Offenbarung, S. 36 f. (S. W., B. 5).

es an materiellem Leben einbüßt.*) Dieß aber freilich nur unter der ausdrücklichen Bedingung, daß in dem Sich selbst aufopfernden die faktische Dahingebung seines sinnlichen Lebens für den sittlichen Zweck auch sittlich wirklich eben eine solche, d. i. ein Akt seiner wirklichen Selbstbestimmung in diesem Sinne, also daß sie eine innerlich wahre und freie sei. Hierdurch ist deßhalb auch die volle Pflichtmäßigkeit der Selbstaufopferung bedingt; wo sie die bloße äußere That ist, da ist sie nie wirkliche Pflichterfüllung, obgleich sie nichts desto weniger auch so als Pflicht geboten sein kann. Ganz allgemein gefaßt ist die Selbstaufopferung allemal ein Akt der Liebe, eine Selbstaufopferung mehr oder minder direkt für den Nächsten. Wer sich selbst nie als von dem Ganzen und der Gemeinschaft der Menschen isolirt betrachtet, sondern immer nur als Glied des Ganzen, wer immer nur in sittlicher Einheit mit seinem Nächsten lebt, dem ist die Selbstaufopferung für Andere etwas durchaus natürliches.**) Fordern kann die Pflicht die Preisgebung des sinnlichen Lebens theils in objektiver Weise, nämlich in allen den Fällen, wo wir uns die Erhaltung des sinnlichen Lebens durch eine an sich sittlich verwerfliche und unwürdige Handlungsweise erkaufen müßten***), dann aber insbesondere auch durch den Beruf (recht augenscheinlich z. B. bei dem Krieger, dem Arzt, dem Bergmann u. s. w.), — theils in subjektiv-individueller Weise vermöge des heroischen Grundsatzes der Liebe. Dieser letztere, weil er durch die Individualität bedingt ist, läßt sich nicht allgemein als pflichtmäßig voraussetzen, so daß z. B. die Rettung eines fremden (sinnlichen) Lebens mit unzweideutiger Gefährdung des eigenen, so edel sie auch ist, doch nicht auf schlechthin allgemeingültige Weise als pflichtmäßig gefordert werden kann. Pflicht-

*) Vgl. Wirth, Spekul. Ethik, II., S. 8 f.

**) Harleß, a. a. O., S. 201 f.: „Im Falle des bedrohten Leibeslebens eines Andern das eigene Leben der Gefahr des Unterganges aussetzen, um den Bedrohten zu retten, heißt nichts anderes als thatsächlich die Erkenntniß bezeugen, daß man das leibliche Leben nicht habe, um es bloß für sich zu haben, sondern um mit seiner Macht und Kraft Andern zu dienen." Vgl. auch Fichte, Sittenlehre, S. 281 f. (B. 4. d. S. W.)

***) Vgl. die vortreffliche Widerlegung der Einwürfe, die wohl hiergegen gemacht werden, bei Fichte, Sittenlehre, S. 269—271. (B. 4).

mäßig ist eine solche Heldenthat der Liebe nur da, wo das Individuum sittlich im Stande ist, dieselbe wirklich als einen Akt freier Selbstaufopferung zu vollziehen. In seinem Berufe dagegen ist es absolute Forderung an Jeden, auch dem gewissesten Tode unbedingt Trotz zu bieten. Im Allgemeinen gilt bei dieser Pflicht der Kanon, daß das sinnliche Leben nie anderes auf das Spiel gesetzt werden darf als um eines wirklichen sittlichen Werkes, und zwar eines pflichtmäßigen, willen, — nur in solchen Fällen, wo die Aufopferung des sinnlichen Lebens auf Seiten des es Aufopfernden wirklich ein Für den sittlichen Zweck, und zwar — was an sich in der Sache selbst liegt — allemal beides zugleich, den universellen und den eigenen individuellen, also für das höchste Gut, beides zugleich als das universelle und als das eigene individuelle, produciren ist, nicht etwa ein bloßes Wegwerfen des sinnlichen Lebens.*) Ohne einen solchen Zweck, d. h. eben unberufenerweise das sinnliche Leben zu wagen, ist schon ein Anfang der Selbsttödtung. Bei der pflichtmäßigen Selbstaufopferung geht die Absicht keineswegs etwa auf den Verlust des sinnlichen Lebens, sondern lediglich auf den Erfolg seiner Dahingabe. Der Sich selbst aufopfernde will nicht etwa seines sinnlichen Lebens sich entledigen, sondern er strebt mit seiner ganzen Lebenskraft, ja mit seinem sinnlichen Leben selbst, nach einem sittlichen Gute.**) Uebrigens gibt es innerhalb des geschichtlichen Gebietes der Erlösung der Fälle nur äußerst wenige, in denen eine schlechthin unzweideutige Aufopferung

---

*) Marheineke, Theol. Moral, S. 354 f.: „Der um der Pflicht willen sich dem Tode Weihende will sich nicht tödten, viel weniger ermorden, wenn er ohne Pflichtverletzung sein Leben behalten könnte; aber er thut das erstere, und zwar aus Pflicht, und um ihr treu zu bleiben, und so ist es nur die Pflicht selbst, die ihn tödtet, die sein Leben als Opfer fordert. Die Pflicht, sich selbst nicht zu tödten, bleibt dabei so unbedingt wie zuvor; ebenso wenig ist dabei von einer Ausnahme oder Erlaubniß die Rede; sondern es ist die Pflicht selbst, welche nur die Einwilligung des Menschen fordert, und nur dadurch wird dieser unnatürliche Tod seine That und sein Verdienst. Er hatte sich nicht freiwillig und muthwillig in diese Lage begeben, nicht die Gelegenheit dazu mit Absicht gewählt oder aufgesucht; unter der Leitung der Pflicht war er bis zu dem Punkt gelangt, wo nur durch seinen Tod das Leben der Wahrheit und Freiheit, der Tugend und Gerechtigkeit in der Welt zu retten und zu erhalten war."

**) Vgl. Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 286 f. 365 f.

des sinnlichen Lebens und nicht bloß eine unbedingte Preisgebung desselben Pflicht wird. Denn etwa den Krieg abgerechnet kommen hier die Situationen doch nur äußerst selten vor, in denen bei pflichtmäßigem Handeln der Tod mit völliger Gewißheit in Aussicht steht; in der Regel ist es immer nur eine mehr oder minder entschiedene Gefahr, welcher um der Pflicht willen das sinnliche Leben ausgesetzt werden soll. Ueberdieß treibt eben der das materielle Leben freudig hintansetzende Pflichteifer aus der innersten Tiefe unserer Natur ungewöhnliche, uns selbst unbekannte Kräfte hervor, die uns in unserer kühnen und liebevollen Begeisterung für die Pflicht sicher durch die Gefahren hindurchtragen, welche uns in unserer alltäglichen Stimmung als unüberwindlich erscheinen. Wo wir, sei es nun aus objektiven oder aus subjektiven Momenten, die klare und gewisse Ueberzeugung haben von der Unmöglichkeit, mit der Preisgebung des eigenen sinnlichen Lebens den sittlichen Zweck, dem es gilt, wirklich zu fördern, und insbesondere auch unserem Nächsten den beabsichtigten Liebesdienst wirklich zu leisten, da wäre es natürlich frevelhafte Tollkühnheit, das Leben auf's Spiel zu setzen. Innerhalb der Ausübung unseres Berufes kann der Natur der Sache selbst zufolge dieser Fall nie eintreten.

Anm. 1. Die heil. Schrift kennt die Pflicht der Aufopferung des eigenen Lebens gar wohl. Das eigene Beispiel des Erlösers (vgl. Joh. 10, 12. 15. 17. C. 15, 3) predigt sie schon auf das gewaltigste, so wie auch das seiner Apostel, z. B. des Paulus (2 Tim. 2, 24) und so vieler Glaubenshelden des A. T. (Hebr. 11, 33—39). Eben so fordert aber der Erlöser auch von uns eine solche Selbstaufopferung ausdrücklich: Matth. 10, 39, vgl. V. 23. 28. C. 16, 25 f. Marc. 8, 35. Luc. 14, 26. 27. Joh. 12, 25, und ihm nach verlangt Johannes 1, Br. 3, 16, daß wir wie Er das Leben lassen sollen für die Brüder. S. auch Offenb. 12, 11. Ap.-G. 20, 24.

Anm. 2. Selbst wo es etwa nur auf die Vermehrung des Wissens ankäme, kann es unter Umständen Pflicht werden, dem gewissen Tode Trotz zu bieten, wenn anders ungeachtet desselben das angestrebte Resultat wirklich zu erreichen steht, nämlich unter der Voraussetzung, daß eine solche die Aufopferung des sinnlichen Lebens fordernde wissenschaftliche Forschung unzweideutig in dem bestimmten besonderen Berufe desjenigen liegt, der sich ihr unterzieht.

Anm. 3. Baumgarten-Crusius (a. a. O., S. 287) behauptet, in dem Falle, wo die Gewißheit des Todes in Aussicht stände (er läugnet aber zugleich, daß dergleichen Fälle unter uns noch vorkommen, was freilich nicht durchführbar ist), „könne der Mensch nur durch eine Offenbarung von seiner Verpflichtung" (eine solche kann schon unzweideutig in dem Berufe liegen), „sich in sie zu begeben, und von dem Erfolg seiner That unterrichtet werden." „Dieses" — setzt er hinzu — „pflegte denn auch die alte Welt in ihren Sagen dieser Art immer anzunehmen."

§. 894. Die Pflicht der Erhaltung des eigenen sinnlichen Lebens schließt die Pflicht der Nothwehr*) wesentlich mit ein. Und zwar die Pflicht der Nothwehr. Denn diese ist eine eigentliche Pflicht und ausdrücklich geboten, nicht etwa bloß erlaubt.**) Bei dem Konflikt zweier Menschenleben durch einen Angriff, der unzweideutiger Weise nicht anders abgewehrt werden kann als durch gewaltsame Selbsthülfe, — wie dieß allemal die Voraussetzung ist bei der Nothwehr, — ist nämlich für den an seinem sinnlichen Leben Angegriffenen der sein Verhalten normirende Entscheidungsgrund darin unmittelbar gegeben, daß der ihn Angreifende eben durch diesen Angriff indirekt zugleich die sittliche Gemeinschaft, ja das Sittengesetz und den sittlichen Zweck selbst angreift und ihnen den Krieg erklärt, hiermit aber sich selbst zu einem erst zu überwindenden Hinderniß des richtigen sittlichen Zustandes gemacht hat. Das Verhältniß, in welchem Beide sich befinden, ist ein auf Seiten des Angegriffenen unverschuldeter Kriegszustand, in welchem natürlich auch nur Kriegsrecht

*) Harleß, a. a. O., S. 190, sagt schön von der Nothwehr: „Es ist dieß nicht eine Noth, da man aus Zwang der Umstände thut, was man nicht thun sollte, oder, wie man sagt, Gewalt mit Gewalt abtreibt, sondern da die Noth berechtigt, von den geordneten Vollstreckern des einem Jeden ursprünglich eigenthümlichen Rechts Umgang zu nehmen, selbst Vollstrecker des Rechts zu sein, und der Gewalt des widergöttlichen Unrechts die Gewalt des göttlichen Rechts in der eigenen Person entgegenzusetzen."

**) Vgl. Schwarz, Ev.-chr. Ethik, II., S. 164: „Der Angegriffene darf, ja er soll sich alsdann vertheidigen, weil ihm Gott sein Leben als ein Heiligthum verliehen hat, über welches er nicht nach Belieben verfügen darf und wenn er den Angreifenden tödtet, so ist das kein Mord." Vgl. S. 170 f. und I., S. 308.

gilt. Der Angegriffene, indem er sich vertheidigt, kämpft zwar zunächst für sein eigenes sinnliches Leben, welches unter Umständen preiszugeben, bei welchen das Produkt seiner Hinopferung nur ein Verbrechen seines Nächsten, also ein Element positiver Zerstörung des sittlichen Gutes wäre, offenbar widersittlich sein würde; eben so sehr kämpft er aber unmittelbar zugleich auch für die heilige Sache der sittlichen Gemeinschaft und des Sittengesetzes, für den sittlichen Zweck selbst, wider den der Angreifer sich empört hat. Freilich darf jedoch bei der Nothwehr die Absicht des sich Vertheidigenden nicht weiter gehen als darauf, den Angriff des Anderen auf sein Leben abzutreiben, und überdieß muß sie zugleich bestimmt mit darauf gerichtet sein, wo möglich sich der Person des Angreifenden zu bemächtigen, um ihn der Obrigkeit zur Bestrafung zu überliefern. Auf die Tödtung des Angreifers darf die Absicht des sich zur Wehr Setzenden nie gehen, vielmehr hat dieser das Leben jenes so viel als nur immer möglich ist zu schonen, damit wo möglich beide sinnliche Leben gerettet werden.*) Verliert nichts desto weniger im Kampfe der Angreifende sein Leben, so ist dann der sich Vertheidigende unverantwortlich dafür.**) Muß ein Menschenleben verloren gehen, so gehe unbedenklich dasjenige verloren, welches schon von Rechts wegen verwirkt ist durch das Attentat seines Eigners auf die sittliche Ordnung der Dinge.***) Nur ist in diesem

*) Vgl. Schleiermacher, Syst. d. S.-L., S. 468.

**) Vgl. Reinhard, a. a. O., II., S. 520. Fichte, Sittenlehre (B. 4. d. S. W.) S. 304 f.

***) Vgl. auch Reinhard, a. a. O., II., S. 519, de Wette, Chr. Sittenl., III., S. 55, Daub, Syst. der theol. Moral II., 1 S. 84. 338. Michelet, Philos. Moral, S. 161, schreibt: „Wer das Leben eines Andern dergestalt angreift, daß er es, wenn man ihn nicht daran hinderte, unbedenklich verletzen würde, hat sich selber das Gesetz gegeben, daß sein Leben nicht unverletzlich sei. Er hat sich also seines Rechts durch seine eigene That entäußert, und die Nothwehr ist deßhalb statt Verletzung des Rechts vielmehr die Wiederherstellung des durch den Angriff schon der Möglichkeit nach verletzten Rechts. Daß aber dieses Geltendmachen des Rechts hier nicht als Strafe erscheint, welche der an und für sich seiende Wille des Staats verhängt, sondern durch den Verletzten selbst ausgeführt wird, kommt daher, weil sonst das gefährdete Recht unwiederbringlich verloren gehen würde. Dieser Fall findet nun nicht allein beim Leben statt, sondern kann auch bei unersetzlichem Eigenthum eintreten. Doch muß die Vertheidigung immer der Größe der Gefahr entsprechen, indem jedes Uebermaß mit Strafe zu belegen ist."

Fall einer Tödtung des Angreifers der Tödter schuldig, von dem Vorgefallenen der Obrigkeit Anzeige zu machen, und sich selbst ihr zur Verantwortung zu stellen.*) Die Voraussetzung ist aber hier überall, daß der Angriff wirklich dem (sinnlichen) Leben gilt, oder genauer dem Eigenthum. Unter dieses letztere gehört nun aber bestimmt auch das Geschlechtseigenthum (vgl. §. 316.), und so ist denn auch der Angriff auf dieses, d. i. auf die Keuschheit, bestimmt ein Angriff auf das Eigenthum, und berechtigt nicht nur, sondern verpflichtet vielmehr ausdrücklich gleichfalls zur Nothwehr.

Anm. 1. Juristisch wird die Nothwehr gewöhnlich sehr weit ausgedehnt, viel weiter als es sich rechtfertigen läßt. So auch bei Fichte im Naturrecht, II., S. 250 (B. III.), der als das Objekt der Selbstvertheidigung alles „nicht vom Staate bezeichnete Eigenthum" angibt, und darunter ausdrücklich auch das Geld rechnet. Vgl. auch die Beiträge zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution, S. 172 f. (Bd. VI. der S. W.), und die Sittenl., S. 308 f. (B. IV. d. S. W.). Dieß ist ganz unbedenklich, wenn unter jener Selbstvertheidigung nur nicht die Selbstvertheidigung auf Leben und Tod des Angreifers, die eigentliche Nothwehr mit begriffen ist. S. auch Michelet in der eben angeführten Stelle. Auch die Begrenzung ist viel zu weit, welche v. Ammon, Handbuch der christl. Sittenl., III., 1. S. 24 f., dem Bereiche der Nothwehr gibt. Aehnlich fordert Hirscher, a. a. O., III., S. 440, die Nothwehr überhaupt in Beziehung auf „die unveräußerlichen Güter," unter die er namentlich auch das „Vermögen" rechnet.**) Gegen dergleichen Erweiterungen vgl. Reinhard, a. a. O., II., S. 518 f.

Anm. 2. Auch die heil. Schrift enthält nichts von einem Verbot der Nothwehr. Die Fälle, von denen Matth. 5, 38 f. die Rede ist, fallen gar nicht unter den Begriffe der Nothwehr. Ueber diese besonders von den Mennoniten urgirte Stelle s. z. B. Flatt, a. a. O., S. 496.

---

*) Vgl. Fichte, Grundlage des Naturrechts, II., S. 253 f. (b. III. B. d. S. W.)

**) Der Ausdruck „unveräußerliche Güter", wenn nur nicht Hab' und Gut mit darunter gerechnet würde, ist an sich sehr bezeichnend für das Objekt der Nothwehr; denn eben sonst nichts als das Eigenthum (nämlich immer in unserem Sinne) ist schlechthin unablösbar von der individuellen Person, d. h. schlechthin unveräußerlich.

Anm. 3. Nach Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 321, gehört die Nothwehr überhaupt gar nicht in das Gebiet der Sittlichkeit, sondern nur in das des bürgerlichen Rechtsverhältnisses. Hiermit sich berührend scheint Hartenstein gar kein Recht der Nothwehr anzuerkennen, das nicht ein juristisch positiv bestimmtes ist. Er schreibt, Grundbegr. der eth. Wissensch., S. 471: „Gleichwohl gibt es an sich kein Nothrecht auf fremdes Eigenthum und Leben; der Zustand der Noth ist eben kein Zustand des Rechts; die Nothwendigkeit der Selbsthülfe und Nothwehr zeigt nur, daß es faktisch nicht möglich ist, mit dem Anderen in ein haltbares und vernünftiges Rechtsverhältniß zu treten. Innerhalb der Rechtsgesellschaft tritt an ihre Stelle die gerichtliche Klage, d. h. die Provokation auf den Rechtsschutz der Gesellschaft. Für Fälle, wo diese in dem Augenblick des fremden Angriffes nicht möglich ist, muß die Rechtsgesellschaft den Umfang, in welchem Nothwehr erlaubt ist, bestimmen; dadurch erst wird dieß Bedürfniß der Nothwehr zum Rechte, d. h. das moderamen inculpatae tutelae hängt als Recht von einer vorausgegangenen Anerkennung und Feststellung ab.“ Vgl. S. 555.

Anm. 4. Die im Paragraphe für die Selbstvertheidigung des eigenen (sinnlichen) Lebens aufgestellten Bestimmungen gelten ganz ebenso auch für die Vertheidigung des angegriffenen Lebens eines Anderen. Vgl. Fichte, Sittenl. (B. IV. d. S. W.), S. 304.

§. 895. In direktem Gegensatz gegen die Pflicht der Erhaltung des eigenen sinnlichen Lebens steht die bewußtvolle und absichtliche Zerstörung desselben, der Selbstmord*), der eben deßhalb unbedingt pflichtwidrig ist. Der Selbstmord ist zunächst ein widerrechtlicher Akt, eine unzweideutige Verletzung der Rechte Anderer an uns. Er ist ein Wegwerfen des Eigenthums, faktisch des natürlichen, der Absicht nach, wenigstens in vielen Fällen, des gesammten Eigenthums überhaupt. Aber ein durchaus widerrechtliches. Der Selbstmörder meint, mit seinem Eigenthum nach seinem Belieben schalten zu dürfen; dieß ist eine tiefe Verkennung seiner Stellung. Das Individuum gehört nicht sich selbst allein an, sondern eben so bestimmt auch —

---

*) Ueber den Selbstmord vgl. insbesondere Fichte, Sittenl., S. 263—268. 279 f. (B. IV.), de Wette, Chr. Sittenl., III., S. 294—306, Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 285—290, Marheineke, Theol. Moral, S. 345 bis 355.

abgesehen von seinen engeren persönlichen Verhältnissen — dem Ganzen der Menschheit, das bestimmte Leistungen von ihm zu fordern hat, und in letzter Beziehung Gott.*) So darf es denn auch nicht willkürlich, rein nach seinem eigenen Ermessen über sich schalten, sich und sein eigenes Sein beliebig affirmiren oder negiren. Zu ihm selbst aber gehört wesentlich alles, was sein Eigenthum ist, oder vielmehr eben sein Eigenthum und sonst nichts ist es selbst oder sein Sein. Darum hat es kein Recht, es von sich zu werfen. Alles sonst an ihm ist seiner Natur nach veräußerlich, nur sein Eigenthum nicht (§. 251); alles sonst außer diesem kann es von sich abthun, ohne zugleich sich selbst zu negiren; deßhalb hat es das Recht, über alles dieses Andere selbstständig zu verfügen. Was aber unveräußerlich an seiner Person haftet, was es also nicht von sich selbst abthun kann ohne sich selbst, sein eigenes Sein zu negiren, — das darf es nicht selbst an sich aufheben, so lange es nicht sich selbst allein angehört. Der Selbstmord ist aber demnächst noch mehr, er ist auch ein gradezu widersittlicher Akt. Der Selbstmörder vernichtet an sich selbst die Bedingungen seiner sittlichen Existenz.**) Schon wenn dieß aus bloßer Gleichgültigkeit gegen sie geschähe, wäre es eine tiefe Selbstentwürdigung. Es geschieht aber bei ihm aus positiver Abneigung gegen seine Bestimmung zum sittlichen Wesen und also indirekt auch gegen die Sittlichkeit selbst.***) Die Bestimmung, ein sittliches Wesen zu

---

*) Das ist doch zu viel gesagt, wenn Schwarz, a. a. O., II., S. 167, schreibt: „Der einzige Pflichtgrund, welcher jede freiwillige Selbsttödtung verwirft, ist und bleibt nur der religiöse."

**) Vgl. Schleiermacher, Die chr. Sitte, S. 476.

***) Dieß ist bei Kant der Grundgedanke, von welchem aus er den Selbstmord unbedingt verwirft. S. Tugendlehre (B. 5. d. S. W.), S. 251—254. „Der Persönlichkeit" — sagt er hier S. 252 — „kann sich der Mensch nicht entäußern, so lange von Pflichten die Rede ist; folglich so lange er lebt, und es ist ein Widerspruch, daß er die Befugniß haben solle, sich aller Verbindlichkeit zu entziehen, d. i. frei so zu handeln, als ob es zu dieser Handlung gar keiner Befugniß bedürfe. Das Subjekt der Sittlichkeit in seiner eigenen Person zernichten, ist ebensoviel als die Sittlichkeit selbst ihrer Existenz nach, so viel an ihm ist, aus der Welt zu vertilgen, welche doch Zweck an sich selbst ist: mithin über sich als bloßes Mittel zu einem beliebigen Zweck disponiren, heißt die Menschheit in seiner Person (homo noumenon) abwürdigen, der doch der Mensch (homo phaenomenon) zur Erhaltung anvertraut war." Noch klarer

sein, ist ihm an ihm selbst ein Objekt des Widerwillens, wo nicht des Hasses; sie dünkt ihn in seiner Schwächlichkeit und Feigheit zu schwer, als daß er sie zu ertragen vermöchte, er meint von ihrer Last erdrückt zu werden, und indem er in ohnmächtiger Verblendung wähnt, sich auch ihren Konsequenzen für ihn entziehen zu können, sucht er sie gewaltsam von sich abzuwerfen. Hieraus allein läßt sich der Selbstmord erklären. Denn an sich betrachtet ist er schlechthin widernatürlich. Alles Lebendige ist ja seinem Begriffe selbst zufolge darauf gestellt, sich selbst zu erhalten (§. 173.), weßhalb denn auch kein Thier sich selbst tödtet.*) Dem Leben an sich selbst kann es also bei dem Selbstmorde nicht gelten, und er motivirt sich nur, wiefern die in ihm gesetzte Negation des sinnlichen Lebens nicht gegen dieses als solches gerichtet ist, sondern gegen die sittliche Bestimmtheit an ihm, gegen das sinnliche Leben aber nur, insofern als ihm als menschlichem diese sittliche Bestimmtheit unablöslich anhaftet. (Als bloßes Thier würde der Selbstmörder gern fortleben.) Es ist also eine Empörung gegen die Sittlichkeit überhaupt, gegen die eigenthümliche Würde des menschlichen Geschöpfs, was sich im Selbstmorde ausspricht, — eine Empörung, wie gegen die sittliche Gemeinschaft, welcher der Selbstmörder angehört, und die er um sein Leben, auf das in ihr bestimmt

---

drückt wesentlich dasselbe Fichte, Sittenl. (B. IV., d. S. W.), S. 263 f., so aus: „Die Entscheidung beruht kürzlich auf Folgendem. Mein Leben ist die ausschließende Bedingung der Vollbringung des Gesetzes durch mich. Nun ist mir schlechthin geboten, das Gesetz zu vollbringen. Mithin ist mir schlechthin geboten, zu leben; in wie weit dieß von mir abhängt. Diesem Gebote widerspricht gradezu die Zerstörung meines Lebens durch mich selbst. Ich kann mein Leben gar nicht zerstören, ohne mich, so viel an mir ist, der Herrschaft des Sittengesetzes zu entziehen. Dieß aber kann das Sittengesetz nie gebieten; es versetzte dadurch sich in Widerspruch mit sich selbst. Wird meine Gesinnung als moralisch betrachtet, und so soll sie sein und bei Beurtheilung der Moralität einer Handlung angesehen werden — so will ich leben, lediglich um meine Pflicht zu thun. Ich will nicht länger leben, heißt daher: ich will nicht länger meine Pflicht thun."

*) Ebenso macht bekanntlich auch der Fortschritt der Kultur den Selbstmord häufiger, und je näher die Menschen noch dem Naturstande stehen, desto seltener ist er unter ihnen. Vgl. Marheineke, a. a. O., S. 340 f.

gerechnet war, betrügt*), so auch gegen die Idee des Menschen selbst und in letzter Beziehung gegen Gott.

Anm. 1. Wenn die heil. Schrift sich nicht ausdrücklich wider den Selbstmord erklärt, so darf dieß nicht befremden, weil er ja von ihrem Standpunkte aus als eine moralische Unmöglichkeit für den Christen erscheinen muß. Der Christ weiß als solcher nichts weder von der schwächlichen Feigheit noch von dem hochmüthigen Trotz, aus welchem der Selbstmord stammt. Der Gedanke an den Selbstmord kann ihn (als Christen) gar nicht ernstlich beschleichen; denn er ist nie verzweiflungsvoll hoffnungslos, und sein Leben im Fleisch kann ihm nie als für den sittlichen Zweck schlechthin bedeutungslos, und somit als schlechthin nichtig vorkommen. Er weiß, daß er nicht sich selbst lebt und nicht sich selbst stirbt, sondern dem Herrn: Röm. 14, 7. 8. 1 Cor. 6, 19 20. Die einzelnen biblischen Stellen, welche man sonst wohl angezogen hat in der Lehre vom Selbstmorde, sind mit Ausnahme von Matth. 5, 36. C. 6, 27. ohne Bedeutung in dieser Beziehung: 1 Sam. 31, 5 (Sauls Selbstentleibung). 2 Sam. 17, 23 (Ahitophels Selbstentleibung). Hiob 2, 9. C. 3, 3 ff. C. 7, 13 ff. Joh. 8, 22. Ap.-G. 1, 25. C. 16, 28. Nur in der Art und Weise, wie das Lebensende des Judas Ischarioth berichtet wird, scheint in dieser Hinsicht einige Bedeutung zu liegen. Die Stelle 1 Cor. 3, 22 kann nicht etwa für den Selbstmord ausgebeutet werden, wie schon V. 23 ausweist. (Vgl. Harleß, a. a. O., S. 167 f.) Eine der anwendbarsten Stellen dürfte 1 Cor. 3, 16. 17 sein, auch Gal. 6, 10 und Joh. 9, 4. Hat man sich in der alten Kirche, was die Selbsttödtung angeht, bisweilen durch biblische Beispiele, besonders das des Simson, zu Verirrungen hinreißen lassen, so war man dabei gewöhnlich darin konsequent, daß man für solche Fälle der Kirche und ihren hochbegeisterten Helden und Heldinnen denselben durch eine besondere Erleuchtung von dem das sittliche Gebot ausnahmsweise lösenden Geist Gottes zuschrieb, welcher jene alttestamentlichen Gottesmänner, wie Simson, beseelt habe.

Anm. 2. In der alten Kirche ist vielfach die Frage erhoben worden, ob man zur Rettung der auf's äußerste gefährdeten Keuschheit

*) Vorzugsweise aus diesem Gesichtspunkt verwirft das klassische Alterthum — soweit es dieß überhaupt thut, — den Selbstmord. Aristoteles namentlich sieht ihn hauptsächlich als ein gegen die bürgerliche Gemeinschaft begangenes Unrecht an. S. Ethic. ad Nicomach., V., 11.

sich selbst den Tod geben dürfe. Die Alten haben hier meist nicht den rigoristischen Muth gehabt, mit dem die Neueren diese Frage gewöhnlich unbedingt verneinen. Ein außerordentlicher ist der angegebene Fall in der That, und so rechtfertigt er denn gewiß auch eine außerordentliche Maßregel. Allein dieses ist freilich nicht der Selbstmord, sondern die Nothwehr (s. oben §. 894.). Allerdings steht unzweifelhaft die Ehre höher als das sinnliche Leben, aber wo das an sich Unehrenhafte rein erlitten wird, da kann es keine Entehrung nach sich führen. Nur fragt es sich freilich noch erst, ob in dem hier Rede stehenden Falle ein reines Erleiden des Schandbaren innerhalb der physischen Möglichkeit liegt, und eben dieß ist der eigentliche Punkt, auf den es bei dieser Kontroverse letztlich ankommt. Denn findet jene Möglichkeit nicht statt, und kann also die Schande nicht erlitten werden, ohne zugleich in irgend einem Maße mit ausgeübt zu werden (»worüber freilich ein sicheres Urtheil dem bedrohten Weibe nicht möglich sein wird«), so ist, wenn die Nothwehr erfolglos war, die Selbsttödtung der mit der Schändung Bedrohten nicht nur zu rechtfertigen, sondern gradezu pflichtmäßig. Sich nach erfolgter gewaltsamer Schändung selbst den Tod zu geben, ist dagegen nicht nur sittlich nicht zu rechtfertigen, sondern überdieß auch feige*).

Anm. 3. Es kann allerdings auch einen (aller seiner Pflichtwidrigkeit ungeachtet) edlen Selbstmord geben**), nur nicht unter uns, in der christlichen Welt***). So lange und wo es nämlich in dem geschichtlichen Lebens- und Gesichtskreise des Individuums kein gesichertes objektives, d. h. universelles sittliches Gut gibt, kann auch der wahrhaft Edle einen Bestimmungsgrund haben, sich selbst den Tod zu geben, — darin, daß er, an der Realisirbarkeit eines universellen (objektiven) sittlichen Gutes in seiner Welt auf seinem Standpunkte nothgedrungen verzweifelnd, allein für sich selbst und seine partikulären Privatinteressen zu leben, unter seiner Würde achtet. So Cato. Dieser Fall kann außerhalb des geschichtlichen Bereiches der Erlösung auf verantwortungslose Weise stattfinden; aber auch nur dort. Wo, wie bei uns, in der geschichtlichen Sphäre des Individuums das objektive universelle sittliche Gut auf gesicherte Weise

*) Vgl. Fichte, Sittenl., S. 266 f. (B. IV.)

**) Vgl. Schwarz, a. a. O., II., S. 166 f., Hartenstein, Grundbegr. d. eth. Wiss., S. 453.

***) Vgl. de Wette, a. a. O., III., S. 301 f., Marheineke, a. a. O., S. 347 f.

vorhanden ist, das Individuum aber, weil ihm seine eigene werthe Person so unendlich wichtig ist über alles andere, dasselbe entweder überhaupt gar nicht beachtet oder doch nicht an dasselbe glaubt, und sich nicht an demselben aufrecht zu erhalten weiß unter seinem individuellen Leiden, da ist es übel bestellt mit dem angeblichen Adel des Selbstmörders *). Mit diesem Punkte berührt sich die vielbesprochene Frage nahe, ob der Selbstmord eine That des Muthes sei oder eine That der Feigheit. In der Regel behaupten die Moralisten das Letztere **), und in der That kann der Selbstmord nicht nur mit unzweideutiger Feigheit zusammenbestehen, sondern auch gradezu durch sie motivirt werden, wie denn z. B. die höchst feigen Chinesen ungemein aufgelegt sind zum Selbstmorde. Nichts desto weniger liegt doch etwas Ungerechtes in dieser Entscheidung. Sehr billig und richtig beurtheilt Fichte die Frage: Sittenlehre, S. 267 f. (Bd. IV.) Sein allgemeines Resultat ist: „Welche Seelenstärke es auch erfordern möge, um sich zum Sterben zu entschließen, so erfordert es doch eine noch weit höhere, ein Leben, das uns von nun an nichts als Leiden erwarten läßt, und das man an sich für nichts achtet, wenn es auch das freudenvollste sein könnte, dennoch zu ertragen, um nichts seiner Unwürdiges zu thun. Es kann vom Menschen nichts höheres gefordert werden, als daß er ein ihm unerträglich gewordenes Leben dennoch ertrage. Dieser Muth fehlt dem Selbstmörder, und nur in dieser Beziehung kann man ihn muthlos und feige nennen. In Vergleichung mit dem Tugendhaften ist er ein Feiger; in Vergleichung mit dem Niederträchtigen, der der Schande und der Sklaverei sich unterwirft, bloß um das armselige Gefühl seiner Existenz noch einige Jahre fortzusetzen, ist er ein Held."

Anm. 4. Da man keinen Selbstmord begeht, wenn man sich durch eine Handlung, bei der man nicht die Absicht hatte, sich an seinem sinnlichen Leben zu schaden, den Tod zuzieht ***), so fällt der sog. feine (subtile) Selbstmord überhaupt gar nicht unter den Begriff des Selbstmordes. Er ist lediglich eine indirekte Selbsttödtung. Vgl. de

---

*) Vgl. Wirth, Spekul. Ethik, II., S. 9 f., 11 f., 279 f., wo im Wesentlichen derselbe Gedanke, nur von anderen Voraussetzungen aus anders gewendet, ausgesprochen ist.

**) Unter ihnen auch Kant, Tugendlehre, S. 252 (B. V). (Doch s. auch Anthropol., S. 285 f. B. X.) Ebenso Hartenstein, a. a. O., S. 452.

***) Reinhard, a. a. O., I., S. 581.

Wette, a. a. O., III., S. 306, Hirscher, a. a. O., III., S. 429 f., Marheineke, a. a. O., S. 346 f.

§. 896. Hiernach ist es auch mit der Sehnsucht nach dem Tode*) eine mißliche Sache, selbst wenn sie die nicht bloß negativ ist, nicht bloß Verlangen nach der Befreiung von den Uebeln dieses sinnlichen Lebens, zumal da sie demselben unvermeidlich anhängen sondern wirklich positives Verlangen nach der zukünftigen geistigen Welt**). So natürlich sie auch ist, so ist sie es doch innerhalb des geschichtlichen Bereiches der Erlösung immer nur in kausalem Zusammenhange mit der natürlichen menschlichen Schwachheit. Sie ist ein natürlicher und ordnungsmäßiger Durchgangspunkt der Stimmung des Christen***); fixirt sie sich aber bei ihm, so wird sie zu etwas Eitlem und zu einer langsam auszehrenden religiös-sittlichen Krankheit.

Anm. Treffend äußert sich über den sittlichen Werth der Sehnsucht nach dem Tode, ungeachtet er sie nicht billig würdigt, Fichte, Sittenlehre, S. 265 f. (B. IV.) Er sagt: „Sonach ist nicht nur der wirkliche Selbstmord, sondern auch nur der Wunsch, nicht länger zu leben, pflichtwidrig, denn es ist ein Wunsch, nicht länger zu arbeiten, auf dieselbe Art, wie wir allein uns Arbeit denken können, es ist eine der wahren moralischen Denkart entgegengesetzte Neigung, es ist eine Müdigkeit, eine Verdrossenheit, die der moralische Mensch nie in sich soll aufkommen lassen." Und nachher: „Die wahre Tugend ist in jeder Stunde ganz bei dem, was sie in dieser Stunde zu thun hat: alles übrige ist nicht ihre Sorge, und sie überläßt es dem, dessen Sorge es ist."

§. 897. Die Sorge dafür, das eigene sinnliche Leben nicht zu gefährden, außer wo die Pflicht es fordert, und das gefährdete, so weit es mit der Pflicht zusammenbesteht, zu beschützen, ist nur die eine nämlich die negative Seite an der pflichtmäßigen Sorge für unser sinnliches Leben, — zu ihr gehört nun noch weiter, als die andere positive Seite derselben Selbstpflicht, hinzu die Förderung der no

*) Vgl. über dieselbe Reinhard, a. a. O., II., S. 552 f., 632 f. (vgl. auch I., S. 580), Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 283 f.

**) Ein solches Verlangen braucht keineswegs eine „verderbliche Schwärmerei" zu sein, wie Fichte behauptet, Sittenl. S. 266 (B. IV).

***) Wie bei Paulus: Phil. 1, 23, vgl. 2 Cor. 5, 2. 9.

malen Kräftigkeit des eigenen sinnlichen Lebens. Es ist dieß die sog. Pflicht der Leibespflege.*). Die Pflicht, unser sinnliches Leben zu erhalten, fordert nicht nur, daß wir nichts gegen dasselbe thun, sondern auch, daß wir Alles für dasselbe thun, — dieß jedoch innerhalb sehr beschränkter Grenzen, welche durch den Begriff des Menschen, insbesondere durch das Verhältniß zwischen der Persönlichkeit und der sinnlichen Natur in ihm, vorgezeichnet sind. Das Verhältniß des materiellen Naturorganismus zur Persönlichkeit im menschlichen Einzelwesen muß nämlich das der stetig zunehmenden Bestimmbarkeit jenes durch diese sein. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet kann es eben sowohl ein Zuviel der Kräftigkeit des sinnlichen Lebens geben als ein Zuwenig derselben, und dieses Zuviel derselben ist als Störung der eigenthümlich menschlichen Organisation des Lebens gradezu Krankheit, nämlich Krankheit aus Ueberfülle der sinnlichen (animalischen) Gesundheit. Eben dieses krankhafte Zuviel ist aber infolge des natürlichen Sündenverderbens von Haus aus in Jedem vorhanden neben dem krankhaften Zuwenig; ja dieses Letztere ist grade erst die Folge von jenem. Die Leibespflege ist sonach eine pflichtmäßige nur sofern sie ebenso bestimmt auf die Dämpfung der abnormen Ueberfülle des sinnlichen Lebens als auf die Behebung seiner abnormen Schwäche und die Förderung seiner Energie gerichtet ist**), also sofern sie beides, enkratitische und athletische ist, und möglichst beides in Einem. Die Vereinigung dieser beiden entgegengesetzten Tendenzen liegt darin, daß alle Leibespflege unmittelbar zugleich Einübung des sinnlichen Naturorganismus in den Dienst der Persönlichkeit, d. h. Gymnastik im weitesten Sinne des Wortes sein soll***). Die bei der Leibespflege sittlich zu fordernden Beschränkungen

*) Vgl. unten §. 914—916 von der Gesundheitspflege.

**) Vgl. Röm. 13, 14.

***) Vgl. die schönen Bemerkungen Fichte's, Sittenl., S. 216 (W. IV.): „Ich soll meinen Leib erhalten und bilden, lediglich zum Werkzeuge des sittlichen Handelns, nicht aber als Selbstzweck. Aller Sorge für meinen Leib soll und muß schlechthin der Zweck zum Grunde liegen, ihn zu einem tauglichen Werkzeuge der Moralität zu machen und als solches zu erhalten. Wir erhalten hier sonach drei materielle Sittengebote, das erste, ein negatives: unser Leib darf schlechterdings nicht behandelt werden als letzter Zweck; oder er darf

sind im Allgemeinen in der Pflicht der Mäßigkeit (s. §. 251.) zusammengefaßt. Es kommt nämlich bei dem Aneignen wesentlich darauf an, daß das Individuum bei demselben grade in dem Maße materielle Natur intussuscipire, daß in ihm die Stärke des sinnlich organischen Lebensprocesses weder unter ihrer normalen Höhe zurückbleibt, noch über dieselbe hinausgesteigert wird; denn in diesem Falle allein kann der den Ernährungsproceß begleitende Selbstvergeistigungsproceß ungestört von statten gehen. Soweit es sich hier um die enkratitische Tendenz bei der Leibespflege handelt, ist unter Umständen namentlich das zeitweise Fasten (nämlich nicht das bloß nominelle, das sich lediglich auf die Vertauschung der Nahrungsmittel beschränkt), ein zweckdienliches Mittel.

§. 898. Da das Eigenthum das Produkt des Aneignens ist, so beruht die Selbsterziehung zu tugendhafter Eigenthumhaftigkeit wesentlich auf dem pflichtmäßigen Verfahren bei dem Aneignen. Dieses aber besteht auf der einen Seite darin, daß bei ihm das Individuum den Akt seiner sinnlichen Ernährung nie anders vollzieht als mit dem bestimmten teleologischen Absehen auf seine (durch sie zu vermittelnde) Selbstvergeistigung, womit dann jede Leckerhaftigkeit*) im weitesten Sinne des Wortes, namentlich auch die Feinschmeckerei, sofort ausgeschlossen ist. Da nun dieß eben das Wesen der **Mäßigkeit** ausmacht, so kommt unsere Selbstpflicht nach dieser Seite hin auf die Pflicht der Mäßigkeit zurück. Und da das Aneignen zunächst vom Triebe dependirt, so beruht sie nach dieser Seite hin in letzter

---

schlechthin nicht Objekt eines Genusses werden. Das zweite, ein positives: der Leib soll, so gut es immer möglich ist, zur Tauglichkeit für alle mögliche Zwecke der Freiheit gebildet werden. Ertödtung der Empfindungen und Begierden, Abstumpfung der Kraft ist schlechthin gegen die Pflicht. Das dritte, ein limitatives: jeder Genuß, der sich nicht, mit der besten Ueberzeugung, beziehen läßt auf Bildung unseres Körpers zur Tauglichkeit, ist unerlaubt und gesetzwidrig. Es ist schlechthin gegen die moralische Denkart, unseren Leib zu pflegen, ohne die Ueberzeugung, daß er dadurch für das pflichtmäßige Handeln gebildet und erhalten werde: also anders, um des Gewissens willen, und mit Andenken an das Gewissen. Esset und trinket zur Ehre Gottes. Wem diese Sittenlehre auster und peinlich vorkommt, dem ist nicht zu helfen, denn es gibt keine andere."

*) Vgl. über dieselbe **Reinhard**, a. a. O., I., S. 522—525, und v. **Ammon**, II., 2, S. 53 f.

Beziehung auf der Erziehung der Triebe zur Mäßigkeit. Auf der anderen Seite ist aber das Produkt des Aneignungsprocesses bedingt durch die Bestimmtheit der Persönlichkeit des aneignenden Individuums, — und so beruht denn nach dieser anderen Seite hin das pflichtmäßige Verfahren des Individuums auf seiner möglichst energischen Arbeit an der Reinigung und Befreiung einerseits und Entfaltung und Belebung andererseits seiner Persönlichkeit. Da nun die Bestimmtheit seiner Persönlichkeit vor allem von der Art und Weise abhängt, wie es mit seinem Selbstbewußtsein, insonderheit unter dem individuellen Charakter, also mit seiner Empfindung, resp. seinem Gefühle seine Außenwelt in sich aufnimmt: so ist hierbei die pflichtmäßige Ueberwachung einerseits und Entwickelung andererseits des Selbstbewußtseins, ganz besonders die richtige Kultur des Gefühles, und zwar seine Erziehung zu voller einerseits Reinheit und andererseits Unbefangenheit und Lebhaftigkeit*), ein vorzugsweise wichtiges Moment.

§. 899. Das reinigende Verfahren bei der Selbsterziehung zu tugendhafter Eigenthumhaftigkeit geht auf die vollständige Ausreinigung des Individuums von aller Eigenthumlosigkeit einerseits und aller falschen Eigenthumhaftigkeit andererseits (§. 672.). Es hat nämlich, was die Letztere angeht, unser Naturorganismus vielfach fremde Bildungen nur äußerlich angenommen, bloße Manieren, die wir aber fälschlich für individuelle Bildungen desselben halten, außerdem aber auch eine Masse von verkehrten individuellen Bildungen, von s. g. Kapricen. Dieß alles muß wieder fortgeschafft werden. Namentlich hat aber das reinigende Verfahren auch auf die Talente sein Augenmerk zu richten. Denn die frühere abnorme Entwickelung hat in Jedem nothwendig in irgend einem Maße auch einerseits eine Unterdrückung der wirklichen Talente und andererseits eine widernatürliche künstliche Inokulation unwirklicher Talente — welches Beides immer Hand in Hand gehen muß, — und die Entstehung verkehrter und böser Virtuositäten zur Folge gehabt. Das ausbildende Verfahren dabei geht auf die möglichst vollständige und richtige Ent-

*) „Zur Gesundheit des Gefühles gehört eine gewisse sinnliche Lebhaftigkeit, eine kräftige Theilnahme am Leben." De Wette, Chr. Sittenlehre, III., S. 409.

wickelung aller Talente des Individuums, und zwar in ihrer möglichst vollendeten Harmonie, und somit auf die Ausbildung desselben zu möglichst allseitiger und hoher tugendhafter Virtuosität (§. 663—667.). Beide Verfahrungsweisen, die reinigende und die ausbildende, müssen so viel als möglich und je länger desto mehr in einander sein.

II.

§. 900. Wie das Eigenthum wesentlich zugleich Glückseligkeit ist, und zwar näher Selbstbefriedigung, in concreto Begeisterung (§. 236. 252.), und die tugendhafte sittliche Eigenthumhaftigkeit wesentlich zugleich tugendhafte Glückseligkeit, nämlich eben als tugendhafte Selbstbefriedigung oder in concreto Begeisterung (§. 610.): so ist auch die Pflicht des Individuums, sich ein tugendhaftes Eigenthum zu erzeugen, wesentlich zugleich seine Pflicht, sich selbst zu tugendhafter Glückseligkeit zu erziehen, nämlich zu ihr als tugendhafter Begeisterung.

Anm. Es gibt so allerdings eine Pflicht der Selbstbeglückung*). Diese Selbstbeglückung ist aber nur als Selbstbegeisterung möglich.

§. 901. Da die Tugend als erst werdende noch nicht vollkommene Glückseligkeit sein kann, sondern nothwendig immer noch von irgend einem Maße von (tugendhafter) Sehnsucht begleitet ist und diesen Mangel durch (tugendhafte) Hoffnung ersetzen muß, vermöge welcher sie dann als (tugendhafte) Zufriedenheit nichts desto weniger wahre Glückseligkeit ist (§. 611.): so begreift diese Pflicht bestimmt auch insbesondere die Selbsterziehung zu tugendhafter Zufriedenheit auf der Grundlage tugendhafter Sehnsucht und tugendhafter Hoffnung mit in sich.

§. 902. Da die Glückseligkeit das Produkt des Genießens ist, einerseits aber dieses die das Aneignen konkomitirende Funktion (§. 252.), bei diesem aber die vermittelnde Potenz der Trieb, resp.

*) Schwarz, a. a. O., I., S. 310: „Wir dürfen also kühnlich sagen: Gott will, wir sollen uns des Lebens erfreuen und glücklich sein, und dahin gehören Joh. 3, 17. 1 Cor. 10, 31. 1 Tim. 2, 4. C. 4, 2—5 u. a. m., so wie auch die Lebensweise Jesu selbst beweiset."

die Begehrung (§. 251.) ist, und andererseits das Genießen durch den Geschmack, das Vermögen individueller Werthgebung, vermittelt wird (§. 252.): so schließt die Selbsterziehung zu tugendhafter Glückseligkeit insbesondere auch die pflichtmäßige, Beides reinigende und ausbildende, Behandlung der Triebe und des Geschmackes und die Heranbildung derselben zu wahrer Tugendhaftigkeit ein.

Anm. Durchgreifende Bedeutung der Triebe und des Geschmackes für die Glückseligkeit.

§. 903. Das reinigende Verfahren bei dieser Selbstpflicht geht auf die Ausreinigung des Individuums von aller Glückseligkeitslosigkeit oder resp. Unglückseligkeit und von aller falschen Glückseligkeit, und im Zusammenhange damit auch von aller theils Sehnsuchtslosigkeit und falschen Sehnsucht, theils Hoffnungslosigkeit und falschen Hoffnung, theils endlich Zufriedenheitslosigkeit, oder resp. Unzufriedenheit, und falschen Zufriedenheit. (Vgl. §. 672.) Von diesen allen ist nämlich in Jedem infolge nicht nur seiner früheren abnormen, sondern auch seiner gegenwärtigen nur relativ normalen sittlichen Entwickelung irgend ein Maß vorhanden. Ein ganz besonders wichtiger Gegenstand des reinigenden Verfahrens ist die Vergnügungssucht*), d. h. die Sucht, die Arbeit des Lebens, also das Denken und das Machen, zum Behufe der Erholung von ihrer Anstrengung in unverhältnißmäßigem Maße durch das Vergnügen gewährende Ahnen und Aneignen zu unterbrechen (§. 257.), worin der Natur der Sache nach unmittelbar zugleich eine Sucht nach übermäßiger Theilnahme an dem Kunstleben und dem geselligen Leben mitliegt. In unserer Zeit wenigstens sollte Jeder in Ansehung der Lust, sich zu vergnügen, sich selbst der strengsten Zucht unterwerfen; denn es ist wahrhaft erschreckend, wie sich heut zu Tage die Vergnügungssucht in Alles einmischt, und sich bei allem Handeln dreist vordrängt. Jedem ernstem Werke und Geschäfte wird eine Lustparthie appendicirt, zum

*) Marheineke, Theol. Moral, S. 436: „In der Genuß- und Vergnügungssucht, sei sie die rohe oder verfeinerte, ist kein wahrhaftiger Lebensgenuß; sie ist im sittlichen Urtheil der Welt ein Laster. Der von der Genußsucht Geplagte und Umhergetriebene ist nicht nur der wirklich Unglückliche, sondern auch der Unwürdige."

allerwenigsten muß es begessen und betrunken werden, und mit erfinderischem Scharfsinne weiß man aus Allem eine Solennität und Festivität zu machen. Das jetzige Geschlecht im Allgemeinen unternimmt nichts, ohne es zugleich im Interesse des Vergnügens auszubeuten, und bei einer solchen Verbindung heterogener Zwecke kann es dann nicht fehlen, daß das Sich vergnügen wollen mit dem Zwecke, dem es dem Namen nach eigentlich gilt, durchgeht. Niemand will mehr still für sich sein Tagewerk im Schweiße seines Angesichtes und in aller Anspruchslosigkeit treiben; es soll immer nur Feste geben und Feiertage. Das muß aber dem Leben mehr und mehr alles Mark auszehren. Und doch wie wenig wahre Freude ist in dem allem! Wie viel Pein, ja zum Theile recht bittere Pein ist in dem, was man Lebensgenuß zu nennen pflegt! Wahrlich, man braucht das Vergnügen nicht zu suchen. Wem der innere Sinn für die reine Freude geöffnet ist, den tritt es von selbst an auf allen seinen Wegen, und der fragt sich, wie man doch nur auf den Gedanken kommen könne, sich vergnügen zu wollen. Jeder mache sich also mit der Ueberzeugung vertraut, und zwar durch die eigene Praxis, daß zu einem glücklichen menschlichen Dasein das Vergnügen sehr entbehrlich ist, nämlich das aparte, das ausdrücklich diese Firma führt, das, welches sich nicht ganz von selbst gibt, ohne besondere Anstalten dazu. Sehen wir ja zu, daß uns kein Vergnügen, auch das verfeinerte nicht, zum eigentlichen Bedürfnisse werde. Es würde dieß sofort die Vernachlässigung unserer unzweideutigen Obliegenheiten zur Folge haben, und wir würden das Vergnügen bald als ein eigentliches Geschäft zu behandeln anfangen, was ebenso widerwärtig als widersinnig ist*). Bei allem, was Vergnügen heißt, muß unser Kanon durchweg sein, uns dasselbe knapp zuzumessen, und auch aus Grundsatz es uns zu versagen, damit wir frei bleiben ihm gegenüber und fähig zu seinem Genusse. Die Jugend ganz insbesondere kann es hiermit gar nicht ernst genug nehmen**).

---

*) Reinhard, III., S. 118.

**) Kant, Anthropologie, S. 257 (B. X. d. S. W.): „Auf welchem Wege man auch immer Vergnügen suchen mag, so ist es eine Hauptmaxime, es sich so zuzumessen, daß man damit immer noch steigen kann; denn damit gesättigt zu sein, bewirkt denjenigen ekelnden Zustand, der dem verwöhnten Mensche

Anm. 1. Ueber die angebliche eudämonistische Färbung der sittlichen Lehre des N. T. s. die gründliche Erörterung bei Lüdemann, Die sittl. Motive des Christenthums, S. 90—119. Vgl. Böhmer, Theol. Ethik, I, S. 90—94, Marheineke, Theol. Moral, S. 218—221.

Anm. 2. Die Glückseligkeit hat allerdings immer eine sinnliche Beimischung, nämlich von (sinnlicher) Empfindung, die aber in stetig fortschreitendem Ethisirtwerden zum Gefühle begriffen sein muß. So gesteht auch Kant, Kritik der Urtheilskraft, S. 132 (B. 7. d. S. W.), ganz mit Recht zu, „daß, wie Epikur behauptete, immer Vergnügen und Schmerz zuletzt doch körperlich sei, es möge nun von der Einbildung oder gar von Verstandesvorstellungen anfangen, weil das Leben ohne Gefühl des körperlichen Organs bloß Bewußtsein seiner Existenz, aber kein Gefühl des Wohl= oder Uebelbefindens, d. i. der Beförderung oder Hemmung der Lebenskräfte sei; weil das Gemüth für sich allein ganz Leben (das Lebensprincip selbst) ist, und Hindernisse oder Beförderungen außer demselben und doch im Menschen selbst, mithin in der Verbindung mit seinem Körper gesucht werden müssen." Vgl. auch Kritik d. prakt. Vernunft, S. 119 (B. 4. d. S. W.), wo Kant die Glückseligkeit definirt als „das Bewußtsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein ganzes Dasein begleitet."

Anm. 3. Für den Verfasser gehört es zu den schwierigsten Aufgaben, es sich als psychologisch möglich nach zu konstruiren, daß man vergnügungssüchtig sei, und vollends in der Zerstreuung sein Vergnügen suche. Er kennt für seine Person keinen höheren Genuß als die tiefste und stillste Sammlung. Er begreift nicht, wie man überhaupt dem Vergnügen nachgehen kann, so gern er es auch im Vorübergehen pflückt, wenn es ihm ungesucht begegnet. Freilich darf

---

das Leben selbst zur Last macht, und Weiber unter dem Namen der Vapeurs verzehrt. Junger Mensch (ich wiederhole es), gewinne die Arbeit lieb; versage dir Vergnügungen, nicht um ihnen zu entsagen, sondern, soviel als möglich, immer nur in Prospekt zu behalten. Stumpfe die Empfänglichkeit für dieselben nicht durch Genuß frühzeitig ab. Die Reife des Alters, welche die Entbehrung jedes physischen Genusses nie bedauern läßt, wird selbst in dieser Aufopferung dir ein Kapital zur Zufriedenheit zusichern, welches vom Zufalle oder dem Naturgesetze unabhängig ist."

es keinen Anspruch machen, ihn lange zu fesseln, und ihn nicht aufhalten auf seinem Wege. Ueberhaupt darf es sich nicht wichtig und breit machen, als wäre es eine ernste Angelegenheit und etwas weiteres als eine freundliche Dekoration, auf der das Auge einen Moment mit Freude und Interesse ruht, die es aber auch nicht vermissen würde. Ihm muß es nicht mehr sein wollen als ein anmuthiger Fußpfad, der mit kaum merklichen Krümmungen wieder in die grade Heerstraße des thätigen Lebens zurückführt. Darum empfindet er auch eine tiefe Abneigung gegen alle eigentlichen Anstalten, die ausdrücklich für das Vergnügen getroffen werden.*) Nur die sich ungesucht und kaum bemerkt einstellende Freude erquickt und erfrischt ihn innerlich. Keinen achtet er für unglücklicher als den, der den Beruf seines Lebens darin finden zu sollen glaubt, sich zu vergnügen und den Genuß des Vergnügens mehr oder minder unbefangen, als eine Pflicht behandelt. Er weiß aber auch gar wohl, daß Individualitäten von dieser Art sehr auf ihrer Hut sein müssen, damit sie nicht gegen die, welche in dieser Beziehung anders organisirt sind, ungerecht werden. — Wie fern der Herzensstellung des Christen alles liegt, was Vergnügungssucht heißt, darüber vgl. Schwarz, a. a. O., II., S. 266.

§. 904. Das ausbildende Verfahren unserer Selbstpflicht geht auf die möglichst vollständige Eröffnung aller in dem Individuum, dasselbe an sich selbst und in seinem Verhältniß zu seiner Außenwelt betrachtet, liegenden Quellen der Glückseligkeit und mithin auch der Hoffnung und der Zufriedenheit, — und auf die möglichst vollständige Ausbildung aller seiner Organe für diese letzteren. Dabei kommt es vor allem darauf an, daß wir lernen, an den rechten Quellen der Glückseligkeit nicht vorüberzugehen. So nahe sie uns sind, so ist es uns doch von Haus aus natürlich, sie zu übersehen. In Wahrheit aber kommt alle wahre Freude und Glückseligkeit nur von innen her, aus der religiös-sittlichen Wohlordnung unseres inneren Menschen. Diese ist die unumgängliche Bedingung des wirklichen Genusses alles

*) Reinhard, III., S. 117: „Es gibt eine Menge von Vergnügungen, welche die Natur umsonst darbietet, und glücklich ist der, welcher Sinn und Gefühl dafür hat.“

des Angenehmen, das uns von außenher zufließt*), und wie sie jede unabhängig von ihr sich uns darbietende Freude unendlich steigert, so ist sie auch die einzige völlig sichere Quelle des Wohlgefühles unseres Lebens. Es fehlt uns ja in der That weit weniger an Stoff zur Freude als an Empfänglichkeit für sie, nämlich an der Gemüthsstellung, die uns zum ungetrübten Genuß derselben befähigt. Weil wir innerlich verstimmt sind, erregen die günstigsten Veranlassungen zur Freude in uns nur einen doppelt bitteren Mißmuth.**) Und wie erst sollen wir ohne jenes innere Wohlleben unsere Glückseligkeit behaupten in dem unvermeidlichen täglichen Konflikt mit so unzähligen Hemmungen, die uns von außenher entgegentreten?***) Die Quellen der wahren Glückseligkeit liegen ganz anderswo als da, wo man sie zu suchen pflegt. Der Tugendhafte — und nur er kann ja wahre Glückseligkeit kennen, — sucht die reichste Quelle derselben grade darin, sich selbst zu vergessen über einem würdigen sittlichen Werk, für das er ganz lebt.†) Er ist schon herzlich zufrieden, wofern nur bei seinem Leben für die Welt irgend etwas Tüchtiges herauskommt, wenn er auch für seine eigene Person keine frohe Stunde (was man so nennt) haben sollte. In Wahrheit glücklich ist, wer jeden Tag mit dem Bewußtsein beschließt, daß er ihm einen wirklichen Beitrag zur Vollbringung des sittlichen Lebenswerkes, an das sein individuelles

---

*) Schwarz, a. a. O., II., S. 259 f.: „Genau betrachtet kommt alle Freude aus dem Innern, wie das Sehen aus dem Auge, und die reine Stimmung ist es, womit wir das aufnehmen, was als das Licht in uns hineinscheinen will. Eine düstere Seele mag sich gerne die lieblichste Landschaft, deren frisches Grün und reiche Blumenpracht im Sonnenglanze anmuthet, mit einem Trauerflor umhängen.“

**) Schwarz, a. a. O., II., S. 260: „Sehen wir uns im gewöhnlichen Leben um, so ist manche schöne Stunde als verloren zu beklagen, weil die, denen das Glück sie gewährte, sie durch ihre Verstimmung sich selbst und anderen verdarben. So ist es vielleicht meist das Schicksal der Begüterten, die man wegen ihrer äußeren Lage glücklich preist, aber wahrlich nicht beneiden würde, wenn man in ihr inneres Leben blickte. Und ist nicht fast überall das Familienleben, die nächste Quelle der Lebensfreuden, durch Mißstimmung getrübt?“

***) Schwarz, a. a. O., II., S. 264: „Gegen ein Leben, worin jeder Tag seine Plage hat, schützt dich nichts als ein ruhiges, zufriedenes Herz.“

†) Marheineke, Theol. Moral, S. 436: „Die Arbeit selbst bereitet den besten Lebensgenuß, nach Joh. 4, 34. C. 9, 4.“

Dasein zu setzen, er mit sich eins geworden ist, eingebracht hat, und jeden neuen Tag mit dem Bewußtsein der Kraft dazu anhebt, an ihm einen neuen Theil dieser seiner Lebensaufgabe zu vollziehen*) Welcher Tugendhafte könnte aber aus dieser Quelle nicht schöpfen? Wir suchen unsere Lebensfreuden gewöhnlich in der Ferne, und lassen darüber diejenigen unbeachtet, die uns in unserer unmittelbarsten Nähe blühen, vor allem in unserem Familienleben. Und doch sind gerade nur diese unsere eigentlichen Lebensfreuden, weil diejenigen, auf die allein wir wenigstens mit einiger Wahrscheinlichkeit zählen können: Auf sie allein sollen wir deßhalb auch rechnen, wiewohl auch nur sehr bedingter Weise. Ueberhaupt haben wir ja die Glückseligkeit nicht in außerordentlichen Freudenereignissen und Freudengenüssen zu suchen, sondern in dem täglichen stillen Genuß des ruhig und gleichförmig dahinfließenden Wohlgefühles, das von einer wohl geordneten religiös-sittlichen Verfassung unzertrennlich ist.**) Wer sich arm an Glückseligkeit dünkt, der richte nur zunächst einmal darauf ernstlich sein Augenmerk, sich derjenigen Lebensfreuden, die ihm durch den langgewohnten Genuß beinahe unbemerkbar geworden sind, deutlich und, wie sie es verdienen, lebhaft bewußt zu werden, mit Dankbarkeit gegen Gott und den Nächsten, insbesondere der kleineren und der alltäglicheren, die, ungeachtet sie meist ganz übersehen bleiben, doch grade vorzugsweise zum Wohlgefühl des Lebens mitwirken.***) Erfüllt unser Beruf uns mit Mißbehagen, so sehen wir nur scharf zu, ob wir nicht eine anziehende und erhebende Seite an ihm entdecken kön-

---

*) Schleiermacher, Die christl. Sitte, S. 615: „Alle sittliche Lust beruht auf einem Ueberschusse von Kraft, welcher zum Bewußtsein kommt, aber nur sofern zugleich zum Bewußtsein kommt, daß ein für die Einwirkungen der Kraft empfänglicher Gegenstand da ist."

**) Schwarz, a. a. O., II., S. 267 f.: „Das Leben des Weltmenschen hat in den Vergnügungen etwas Unruhiges und Unstetes; da pflegt die Lust mehr stoßweise zu ergreifen, und in grellem Kontrast mit unbehaglichen und trübseligen Zeiten zu stehen, wie sogar in der Kirche die Fastnacht dem Aschermittwoch vorausgeht: das Leben des Christen bewegt sich in sanfteren Schwingungen, und sein Wellenspiel fließt so stetig dahin, daß es in Arbeit und Ruhe, am festlichen Tage und in der häuslichen Stille, nie stürmisch wird, sondern immer den Himmel in sich aufnimmt."

***) Vgl. Hirscher, a. a. O., II., S. 372.

nen*); es wird uns das nicht fehlen. Liegen überhaupt unsere äußeren Lebensverhältnisse als ein schwerer Druck auf uns, so gewöhnen wir uns nur vor allem, nicht bloß die positiven Vortheile derselben in Rechnung zu bringen, sondern auch die negativen, welche wenigstens von allen überwiegend nach innen gekehrten weit höher angeschlagen werden sollten als jene. Je lästiger unsere Lage ist, desto unbedenklicher mögen wir sie uns jedenfalls dadurch erleichtern, daß wir alle die leidigen Vergnügungen abschütteln, die uns etwa konventionellerweise aufgedrungen werden, woran es niemals fehlt. Es ist ja doch wahrlich beklagenswerth, ohne Bedürfniß nach Vergnügen uns mit uns anekelnden Vergnügungen abplagen zu sollen. Unsere Luxusgenüsse insbesondere sind für uns zum großen Theil nichts als Lasten. Höchstens ist es unsere Eitelkeit, die darin eine Art von (höchst kleinlicher) Befriedigung findet. Haben wir uns alles dieses Ballastes entledigt, so athmen wir schon um gar viel freier auf. Besonders wichtig ist es für unsere Glückseligkeit, daß wir in einer uns drückenden Situation uns von vornherein gewöhnen, sie als eine vollendete Thatsache anzusehen, an der sich nichts ändern läßt, so daß es also nur darauf ankommt, uns in ihr und für sie so gut als möglich einzurichten. Dieß ist die Resignation, die zu wahrer Glückseligkeit ebenso unumgänglich erfordert wird, wie die männliche Mäßigung, im Glück sowohl als im Unglück, deren Wechsel nun einmal von dem jetzigen Leben unzertrennlich ist. Hierbei kann uns ein großes, bleibend in unser Innerstes eingreifendes Leiden oft hülfreich werden. Es macht uns für die vielen kleinen Leiden, die uns meist am peinlichsten fallen, relativ unempfindlich. Ergeben wir uns überhaupt Ein für allemal mit kindlich freudiger Geduld in das Leiden als ein schlechthin unentbehrliches göttliches Erziehungsmittel. Auch so wird es nicht aufhören, uns zu schmerzen; aber indem unser Widerstreben gegen diesen Schmerz gebrochen ist, ist auch sein Stachel abgestumpft. Vor allem übersehen wir auch die unerschöpflich reiche

*) Schleiermacher, Predd., I., S. 655: „Ein fröhliches Herz hat keinen sicheren Grund, als wenn jeder seinem Berufe die edle und erfreuliche Seite abgewinnt, und was er zu thun hat von Herzen thut. Wo dieser Kern aller Ruhe und Zufriedenheit fehlt, da muß bald auch die beste natürliche Anlage zu einem heiteren Leben untergehen."

Quelle der Lebensfreude nicht, die in dem wahren Mitgefühl mit der Glückseligkeit der Menschen um uns her uns zu Gebote steht.' (Röm. 12, 15.) Ersticken wir in uns die Selbstsucht, die in ihrer kindischen Begehrlichkeit nie wirkliche Glückseligkeit in uns aufkommen läßt*), und erweitern wir unsere Brust zu wahrer Liebe. Kraft dieser besitzen wir die Fähigkeit, alle fremde Glückseligkeit, die in unseren Gesichtskreis fällt, uns zuzueignen und mitzugenießen; ja mit einem reineren Wohlgefühle als wäre sie unmittelbar unsere eigene. Dieß allein ist auch die wahrhaft männliche Gemüthsstellung.**) Endlich aber wähne Keiner, ohne lebendige Hoffnung, die zuversichtlich in die Zukunft hinausschaut, ein freudiges Dasein führen zu können. Bei wem sie, insbesondere die Hoffnung in Beziehung auf die übersinnliche, ewige Welt, kein Element seiner Glückseligkeit ist, oder wenigstens nicht das vorwiegende, für den gibt es überhaupt in dem gegenwärtigen Leben keine Glückseligkeit.***)

§. 905. Beide Verfahrungsweisen, die reinigende und die ausbildende, müssen soviel als möglich und je länger desto mehr in einander sein. Wodurch sie sich vollziehen ist eben die Reinigung und die Ausbildung der Triebe (für die Tugend) und des Geschmackes (an der Tugend).

III.

§. 906. Da die Tugend wesentlich Kräftigkeit der Persönlichkeit im Individuum in ihrem Verhältniß zur materiellen Natur ist, und zwar normale oder tugendhafte (§. 612): so ist die Selbstpflicht wesentlich weiter die Pflicht des Individuums, sich selbst zu tugendhafter Kräftigkeit der Persönlichkeit zu erziehen. Es eignet aber der Persönlichkeit im Individuum diese Kräftigkeit eben vermöge des geistigen Naturorganismus, welchen sie sich mittelst des sittlichen Processes als ihr Eigenthum erzeugt.

---

*) Marheineke, S. 436 f..

**) S. die unübertreffliche Ausführung dieser Gedanken in Fawcetts Predigten, II., S. 31—41, der Uebersetzung von Schleiermacher.

***) Fichte, Einige Vorless. über die Bestimmung des Gelehrten (S. W., B. 6.), S. 340: „In der Aussicht auf die Zukunft liegt der wahre Charakter der Menschheit."

§. 907. Da die Persönlichkeit Selbstbewußtsein und Selbstthätigkeit in ihrer Einheit ist, so ist die Selbsterziehung zur Kräftigkeit der Persönlichkeit Selbsterziehung zur vollendeten normalen Kräftigkeit und Lebendigkeit des Selbstbewußtseins und der Selbstthätigkeit in ihrer vollendeten Einheit. Hiernach ist durch sie in dem Individuum auf der einen Seite aus dem Selbstbewußtsein als Sinn der Verstand und zuletzt die Vernunft herauszuarbeiten (§. 188. 199.), und die Persönlichkeit aus der Gewalt zu befreien, welche von vornherein die Empfindung über ihr Selbstbewußtsein ausübt, — und auf der anderen Seite aus der Selbstthätigkeit als Kraft der Wille und zuletzt die Freiheit herauszuarbeiten (§. 188. 200.), und die Persönlichkeit aus der Gewalt zu befreien, welche von vornherein der Trieb über ihre Selbstthätigkeit ausübt. Worauf es bei dieser Selbstpflicht letztlich ankommt, das ist also die Bewältigung einerseits der Empfindung und andererseits des Triebes durch die Persönlichkeit oder ihre Ethisirung, d. i. die Erhebung auf der einen Seite der Empfindung zum in sich klaren Gefühle und auf der anderen Seite des Triebes zur in sich freien Begehrung. (Vgl. §. 174.) Seine natürliche Empfindung zu tugendhaftem Gefühle und seinem natürlichen Trieb zu tugendhafter Begehrung zu erziehen, darin besteht in letzter Beziehung die Selbsterziehung zur Kräftigkeit der Persönlichkeit.

§. 908. Die Folge der normalen Ethisirung der Empfindung und des Triebes ist die Entstehung der Neigungen und der Vermögen und das immer vollständigere In einander eingehen beider (§. 193 bis 195.). Wie daher das Hervortreten der Neigungen und der Vermögen in dem Individuum das Produkt seiner Selbsterziehung zur Kräftigkeit der Persönlichkeit in ihm ist: so ist nun auch die Zeitigung beider, seiner Neigungen und seiner Vermögen zu ihrer vollen tugendhaften Lebendigkeit eine besondere Aufgabe bei derselben. Diese Selbsterziehung ist demnach wesentlich auf der einen Seite zeitigende Bearbeitung der eigenen Neigungen, beides als Stimmungen und als Richtungen, zu ihrer tugendhaften Lebendigkeit, — und auf der anderen Seite zeitigende Bearbeitung der eigenen Vermögen, beides als Wahrnehmungsvermögen und als Einbildungsvermögen, zu ihrer tugendhaften Lebendigkeit, — und zwar beider unter beiderlei Charakter, dem individuellen und dem universellen, also des Wahrnehmungs-

vermögens sowohl als Geschmack (Vermögen zu genießen) als als Beurtheilungsvermögen (Vermögen zu erwerben) und des Einbildungsvermögens sowohl als Phantasie (Vermögen anzuschauen) als als Vorstellungsvermögen (Vermögen vorzustellen). (Vgl. §. 240.)

Anm. Auch die volle Lebendigkeit der Neigungen — beides als Stimmungen und als Richtungen —, aber freilich zugleich auch ihre vollendete Harmonie, wird wesentlich mit erfordert zur Tugend, die nach dieser Seite hin ihren graden Gegensatz in der Apathie hat.

§. 909. Das reinigende Verfahren bei der Selbsterziehung zur tugendhaften Kräftigkeit der Persönlichkeit geht, da die Unkräftigkeit der Persönlichkeit ihre letzte Ursache in dem natürlichen Hange zur Sünde hat (§. 486.), vor allem auf die völlige Ausscheidung dieses angebornen sündigen Hanges aus dem Individuum, und demnächst auf die Wiederaufhebung alles desjenigen, was das Produkt desselben in seiner Entwickelung ist. Dieser natürliche sündige Hang ist in allen seinen Formen und auf allen Stufen seiner Entwickelung Objekt des hier in Rede stehenden Reinigungsprocesses. Also ebenso als selbstsüchtiger wie als sinnlicher Hang, und gleich sehr auf der bloß natürlichen Potenz (auf der Potenz der bloßen sittlichen Rohheit) oder als sittliche Schwäche, beides als sittliche Stumpfheit und als sittliche Trägheit, — und auf der geistigen Potenz (auf der Potenz der Bösheit), und zwar auf beiden Abstufungen derselben, als böse Lust, Beides als Irrthum und als Begierde, — und als Sucht, Beides als Wahn und als Leidenschaft. (S. §. 486—493.) Von allen diesen mannigfachen Formen des natürlichen sittlichen Verderbens fehlt wegen der wesentlichen Einheit der Untugend (§. 708. 729.) bei jedem Individuum keine einzige ganz, wiewohl sie bei jedem in specifisch verschiedenen Mischungsverhältnissen vorkommen. Demnächst geht das reinigende Verfahren näher auf die vollständige Ausreinigung des Individuums von den der tugendhaften Kräftigkeit der Persönlichkeit speciell entgegenstehenden Untugenden, nämlich theils von der Unkräftigkeit der Persönlichkeit in ihren vier Hauptformen, dem Kleinmuth, dem Leichtsinn, der Feigheit und der Trägheit, theils von der falschen Kräftigkeit der Persönlichkeit*) wiederum in ihren vier Haupt-

*) >S. Novalis, II, S. 180.<

formen, der Eitelkeit, dem Stolz, dem Eigensinn und dem Trotz (§. 716.). Die Unkräftigkeit der Persönlichkeit wird durch Abhärtung behoben, die falsche Kräftigkeit derselben durch Brechung, beidemale beider, des Selbstbewußtseins und der Selbstthätigkeit. Namentlich ist auch die Verstimmtheit der Persönlichkeit zu pathologisch-affektmäßiger Reizbarkeit, welche die natürliche Folge der Alteration der Persönlichkeit im Individuum durch die Sünde (§. 461.) ist, d. i. die Hypochondrie (§ 673.), mit auszureinigen durch die Selbsterziehung zu tugendhafter Kräftigkeit der Persönlichkeit, und zwar die asthenische oder ängstliche Hypochondrie durch Abhärtung, die hypersthenische oder verdrießliche durch Brechung.

Anm. Die Abhärtung des Selbstbewußtseins besteht in der Befreiung desselben von der Distraktion, in der Zuziehung desselben zu der Fähigkeit zu abstrahiren. Das Selbstbewußtsein muß aber auch gebrochen werden, d. h. es muß ihm seine Caprice, sein Eigensinn ausgetrieben werden.

§. 910. Das ausbildende Verfahren bei der Selbsterziehung zur tugendhaften Kräftigkeit der Persönlichkeit geht auf die vollständige Entfaltung der Persönlichkeit, also näher des Selbstbewußtseins und der Selbstthätigkeit, in der vollen Lebendigkeit ihrer normalen Funktionen in dem Individuum durch Uebung. Worauf es hierbei angetragen werden muß, das ist die vollständige Hervorbildung der vier Hauptformen der tugendhaften Kräftigkeit der Persönlichkeit, des Muthes, der Besonnenheit, der Tapferkeit und der Beharrlichkeit (§. 641.).

§. 911. Beide Verfahrungsweisen, die reinigende und die ausbildende, müssen so viel als möglich und je länger desto mehr in einander sein.

IV.

§. 912. Die tugendhafte Kräftigkeit der Persönlichkeit im Individuum ist nach der einen Seite hin tugendhafte Kräftigkeit derselben im Verhältniß zu seiner eigenen materiellen Natur, d. i. tugendhafte Selbstbeherrschung (§. 614.). Demnach ist die Pflicht der Selbst-

erziehung zur tugendhaften Kräftigkeit der Persönlichkeit näher na der einen Seite hin die Pflicht des Individuums, sich selbst z tugendhafter Selbstbeherrschung zu erziehen.

§. 913. Das reinigende Verfahren geht bei ihr auf d völlige Ausreinigung des Individuums einerseits von aller Selbstknech schaft, und zwar in ihren vier Hauptformen, der Launenhaftigkeit, de Befangenheit, der Zügellosigkeit und der Ungeduld, und andererseit von aller falschen Selbstbeherrschung, und zwar ebenfalls in ihren vie Hauptformen, der Verstellung, der Sophisterei, der Ziererei und de Heuchelei (§. 717.), — das ausbildende auf die vollständige He vorbildung der vier Hauptformen der tugendhaften Selbstbeherrschun der Gelassenheit, der Unbefangenheit, der Enthaltsamkeit und der G duld (§. 642.). Beide Verfahrungsweisen, die reinigende und d ausbildende, müssen so viel als möglich und je länger desto meh in einander sein.

Anm. 1. Das reinigende Verfahren bei dieser Selbstpflicht ha ein Hauptaugenmerk zu nehmen auf die Ausreinigung unserer Stim mungen von allem, was in ihnen sinnliche (nervöse) Verstimmung ist*), sei es nun abnorme Depression oder abnorme Exaltation, und unsere Richtungen von allem, was in ihnen sinnliche Sympathie und Antipathie ist, z. B. gegen gewisse Menschen, Thiere, Töne, Gerüche, Geschmäcke. (Man muß dahin arbeiten, daß einem alles schmecke.) Heiterkeit als herrschende Grundstimmung ist ein wesentliches Kriterium der Selbstbeherrschung. Vgl. Schleiermacher, Die christl. Sitte, S. 611 f., Beil., S. 158.

Anm. 2. Zur Selbstbeherrschung gehört insbesondere auch die Herrschaft über die Zunge und die Verschwiegenheit.**)

---

*) Vgl. Reinhard, a. a. O., II., S. 508. f.

**) Hirscher, a. a. O., III., S. 281. f.: „Der Offenheit geht die Verschwiegenheit zur Seite, nicht bloß zurückhaltend in Gegenwart des entschieden Schwachen oder Böswilligen, sondern rückhaltend überhaupt, sobald kein Grund zum Reden da ist. Die Verschwiegenheit ist die Vor- und Umsicht der Liebe; sie ist aber noch mehr: auch die Macht der Herrschaft über seine Zunge. Wie unbändig ist dieses Glied! Und wie Wenige haben es in ihrer Gewalt! Jak. 3, 2 f." Vgl. auch Matth. 12, 36. 37.

V.

§. 914. Die Selbstbeherrschung ist aber selbst wieder näher theils Gesundheit, theils Reinheit (§. 614.). So ist nun die Pflicht, sich selbst zu tugendhafter Selbstbeherrschung zu erziehen, bestimmter die Pflicht, sich selbst einerseits zu tugendhafter Gesundheit und andererseits zu tugendhafter Reinheit zu erziehen.

§. 915. Die Pflicht der Selbsterziehung zu tugendhafter Gesundheit hat zu ihrer Aufgabe die Qualifikation der eigenen materiellen Natur des Individuums, beides der somatischen und der psychischen, und so zwar jeder von beiden mittelst der andern, zum Dienst seiner Persönlichkeit als ihr Organ. Sie strebt in diesem Sinne die volle Gesundheit der Empfindungen, der Sinne, der Triebe und der Kräfte, beides der somatischen und der psychischen, an. Aber auch nur in diesem Sinne. Denn wie das sinnliche Leben überhaupt lediglich um der sittlichen Wirksamkeit willen einen Werth hat, so ist auch die Gesundheit nur in dieser Beziehung ein sittliches Gut. Die Verzärtelung und Verweichlichung des sinnlichen Leibes, die Angst und Furcht vor jedem Einfluß, der der Gesundheit schädlich werden könnte, muß uns eben so fremd sein wie die Gleichgültigkeit in dieser Beziehung.*)

§. 916. Auch unsere Selbstpflicht hat sich durch ein doppeltes Verfahren zu vollziehen, — ein reinigendes, also durch die vollständige Ausreinigung des Individuums von aller Krankheit, die dem natürlich sündigen Menschen von Haus aus habituell ist, — und ein ausbildendes, also durch die allseitige Belebung seiner sinnlichen Gesundheit, nämlich mittelst der Abhärtung und der Uebung des sinnlichen Naturorganismus, — und zwar so viel als möglich und je länger desto mehr auf beiden Wegen in Einem. Die Hauptschwierigkeit dabei liegt auf der Seite des reinigenden Verfahrens. Denn daß es unsere Pflicht ist, für die Wiederherstellung unserer gestörten Gesundheit Sorge zu tragen, und zwar auf dem in der sittlichen Gemeinschaft hierfür ausdrücklich geordneten Wege, d. i. mittelst des

*) Marheineke, Theol. Moral, S. 319. ff.

Gebrauches ärztlicher Hülfe*), das kann freilich gar keinem Zweifel ausgesetzt sein; allein in wie weit auf der einen Seite der Arzt hemmend in die Berufsthätigkeit des Kranken eingreifen darf im Interesse der Gesundheit desselben, und auf der anderen Seite der Kranke in Ansehung einer zeitweisen Verzichtleistung auf seine Berufsthätigkeit, auch so weit sie ihm faktisch noch möglich ist, sich den Forderungen des Arztes zu unterwerfen hat, — dafür läßt sich überaus schwer eine probehaltige Formel aufstellen. Nämlich für den Fall chronischer Krankheiten; denn bei den akuten ist dem Patienten in der Regel die Möglichkeit, seine Berufsthätigkeit fortzusetzen, schon durch die Natur selbst abgeschnitten, und dieß ohnehin nur für eine bestimmt vorauszuermessende und verhältnißmäßig kurze Zeit. Letztlich kann in solchen Fällen allerdings nur die individuelle Instanz und der Grundsatz des Einzelnen entscheiden; in einer Zeit jedoch wie die unserige, in welcher man sich in dieser Beziehung so allgemein zu dem weichlichen Grundsatze hinneigt, thut es wohl sehr Noth, daß Jeder sich darüber genau prüfe, ob er nicht vielleicht von Rechts wegen auf die Seite des strengen Grundsatzes hinübertreten sollte. Jedenfalls muß bei allen chronischen Krankheiten unser Absehen entschieden darauf gerichtet sein, so viel nur immer möglich die Selbstständigkeit unseres geistigen Lebens gegenüber unserem sinnlichen Leben zu erhöhen, und also den (hemmenden) Einfluß von diesem auf jenes möglichst zu überwinden und zu schwächen. Das geistige Leben darf ja doch nicht geschwächt werden um des sinnlichen willen; und je unzweideutiger unser sinnlicher Naturorganismus seinem Untergange entgegeneilt, desto mehr müssen wir unser geistiges Leben von ihm zu emancipiren suchen, nicht aber etwa umgekehrt in demselben Verhältniß dieses nur noch mehr an die Herrschaft von jenem hingeben.

Anm. 1. Die befriedigendste Erörterung des zuletzt berührten Punktes findet sich in Schleiermacher's geistvoller akademischen Abhandlung „Ueber Platons Ansicht von der Ausübung der Heilkunst", S. W., Abth. III., B. 3, S. 271—290. Als Plato's Ansicht von dem fraglichen Gegenstande stellt Schleiermacher hier, S. 275. f., Folgendes auf: „In Krankheitsumständen sollen wir uns

*) Reinhard, a. a. O., II., S. 613—622.

dem Arzt hingeben zu einfachen Versuchen mit schnell wirkenden Mitteln. Wenn aber durch solche Mittel das Uebel nicht bald besiegt würde: so sei auch kein weiterer Verkehr mit dem Arzt zulässig, und Jeder müsse bei allen Leiden, welchen nicht ein schneller Ausgang gewiß ist, anstatt sich auf eine langwierige Behandlung und zeitkostende Verordnungen einzulassen, mit demjenigen Zustande vorlieb nehmen, der aus der Einwirkung einer wohlgeordneten Seele hervorgeht und den man die Gesundheit des guten Willens nennen möchte." Dieser Theorie tritt nun auch Schleiermacher selbst bei. Sie sei, sagt er S. 276., „offenbar für die Kranken einfach und wenigstens insofern leicht zu befolgen, als niemals eine Ungewißheit eintreten werde, was zu thun sei, da bei unserer Weise wohl Jeder oftmals schwanke, ob er nicht doch der Pflege eines schwächlichen Körpers mehr einräume als billig, und ob er sich nicht schämen sollte, die heilkundigen Männer auf solche Weise, wie häufig geschieht, zu bemühen." Im weiteren Verfolg bemerkt er, der thätige Mann habe, wenn der Arzt Anstalt mache zu einer langwierigen Behandlung, nicht Zeit, auf solche Weise krank zu sein, nämlich seine Geschäfte lange im Stiche lassend. Indem er von den „langwierigen Behandlungen" spricht, die auf ganz unbestimmte Zeit hinaus den ganzen Menschen nur zum Pfleger und Aufwärter seiner Krankheit machen, um die er sich den ganzen Tag abmüht, sagt er, ein solches Verhalten heiße in der That, wie Plato es nenne, „sich den Tod lang machen, und den Einen grandiosen Akt des Sterbens durch unzählige eingelegte Pausen zu einer nichts bedeutenden Zeit ausdehnen, oder aus Furcht des Todes sein Leben lang ein Knecht sein" (S. 279. f.); auch leuchte es ein, wie unwürdig weichlich alles sei, was dem gleiche (S. 280.). Demnach steht ihm als Regel fest, „daß eine ärztliche Behandlung, welche die Fähigkeit nicht wiederherstellt, das Seinige zu verrichten, auch von dem, der etwas zu verrichten hat, nicht angenommen werden darf." (S. 278.) Diesen Fall angenommen, daß die Krankheit nicht zu heben ist, fragt er, ob denn dann der Kranke von dem Arzt verlangen könne, „daß er Mühe und Fleiß an ihn wende, um ihn in diesem kranken Zustande so lange als möglich zu erhalten", und gibt zur Antwort: „Ich glaube wenigstens, der Arzt thäte nicht recht, es zu gewähren, denn er würde nach Platon nicht das Seinige verrichten; denn den Leib zu erhalten, wie er eben ist, dieses Geschäft ist ihm nicht übertragen, sondern dem Koch." (S. 281). „Umgekehrt aber" — fährt er bald nachher fort — „wenn nun die Krankheit eine solche langwierige ist, bei welcher ja

doch immer noch einige Thätigkeit übrig bleibt, und wo demnach dieses Beides in Betrachtung kommt, daß die Krankheit eine Störung ist in den organischen Funktionen, und daß sie eine Hemmung ist der Berufsthätigkeit: darf alsdann der Arzt diese Hemmung durch seine Vorschriften noch vergrößern, damit vielleicht jene Störung etwas geringer werde? Dieß ist die falsche Rechenkunst, worauf vorzüglich Plato's Tadel geht, und was auch bei uns so ungeheuer übertrieben zu werden scheint." (S. 281.) Zum Schlusse bemerkt er noch S. S. 289.: „Nur das Eine wird auch Platon zugeben, daß so wie Jeder sich seine Thätigkeit im Staate doch wählt mit Rücksicht auf seine körperlichen Anlagen, so auch einer durch einen gänzlich veränderten Gesundheitszustand genöthigt werden kann, seiner bisherigen Berufsthätigkeit zu entsagen, und eine andere an ihre Stelle zu setzen. Allein nicht Rücksicht auf die Gesundheit soll eigentlich dergleichen Entschlüsse hervorbringen, sondern rein die Fürsorge für die Sache selbst, daß sie nicht, wenn wir als schlechte Arbeiter daran gehen, durch uns Schaden leide."

Anm. 2. Alle absichtlichen Verstümmelungen des eigenen sinnlichen Leibes sind, wie sich von selbst versteht, unbedingt pflichtwidrig. S. Reinhard, a. a. O., II., S. 510. So weit aber wird es doch in dieser Beziehung nicht leicht Jemand mit dem moralischen Rigorismus treiben wollen wie Kant, der es für „einen partialen Selbstmord" erklärt, „einen Zahn zu verschenken oder zu verkaufen, um ihn in die Kinnlade eines Anderen zu pflanzen." S. Tugendlehre, S. 252. (B. 5.)

VI.

§. 917. Andererseits ist die Pflicht der Selbsterziehung zu tugendhafter Selbstbeherrschung die Pflicht des Individuums, sich selbst zu tugendhafter Reinheit zu erziehen.

§. 918. Die Aufgabe, welche sich bei dieser Selbstpflicht stellt, ist die Erzielung der völligen Freiheit des Individuums von jedem seine Persönlichkeit bestimmenden oder wenigstens mitbestimmenden Einflusse seiner materiellen Natur, d. h. von jeder Verunreinigung durch das in der Materialität wurzelnde sündige Princip, Beides als sinnliches und als selbstsüchtiges (§. 614., vgl. §. 184.). Zu dieser Reinheit genügt es noch nicht, daß die sinnlichen Funktionen die Per-

önlichkeit in ihren Funktionen nicht stören nnd nicht verfälschen, da-
urch daß sie sich in ihrer rohen Natürlichkeit in dieselben einmischen,
— sondern es gehört zu ihr wesentlich auch, daß in dem Individuum
ie sinnlichen Funktionen, sofern sie nicht schlechthin naturnothwendige
ind, niemals rein als solche vorkommen, sondern immer nur als
usdrückliche Vermittelungen der persönlichen Funk-
ionen. Die Reinheit schließt also jede Genußsucht schlechthin
us, die selbstsüchtige ebensowohl als die sinnliche, d. h. jedes Han-
eln um einer durch dasselbe zu bewirkenden Lustempfindung willen.
Sie betrifft demnach auch keineswegs bloß die geschlechtlichen Verhält-
isse (in der Ehe nicht minder als außer derselben*)), in welchen
llerdings alle Fäden der menschlichen Sinnlichkeit zusammenlaufen,
ondern die gesammte individuelle menschliche Person überhaupt nach
llen ihren Seiten, ja selbst die äußere Erscheinung derselben, nament-
ich auch in ihrer Bekleidung (§. 383. Anm.), die ja mit zu ihrem
ereigenthümlichten Eigenbesitz gehört, in Beziehung auf welche sie
inerseits die Züchtigkeit (1 Tim. 2, 9. 1 Pet. 3, 3) und anderer-
seits die Reinlichkeit ist. Insbesondere liegt in ihrem Bereiche
bestimmt auch der Ernährungstrieb mit der Gaumenlust, so daß alle
Leckerhaftigkeit und Feinschmeckerei entschieden sittliche Unreinigkeit ist,
— und deßgleichen die ganze ästhetische Sinnlichkeit mit allem
hrem schillernden Schmuz. Und ebenso bezieht sie sich nicht minder
uf die innere **) wie auf die äußere Seite des Handelns, und betrifft
as Ganze der sittlichen Funktion, einerseits von der dunkelsten
Gefühlsregung und dem flüchtigsten inneren Bilde bis zur Gebehrde
nd zum lauten Worte, und andererseits von der leisesten Begeh-
ung***) bis zur vollzogenen That.

Anm. 1. Unser Begriff der Reinheit fällt ganz zusammen mit dem neutestamentlichen Begriffe der ἁγνεία. S. 2 Cor. 6, 6. C.

---

*) Vgl. 1 Theſſ. 4, 4 f. Hebr. 13, 4.

**) Ἐκ τῆς καρδίας kommen nach Matth. 15, 19 die μοιχεῖαι und die ορνεῖαι. Jac. 4, 8 wird Beides ausdrücklich gefordert, das καθαρίζειν χεῖ-ας und das ἁγνίζειν καρδίας.

***) Matth. 5, 27. 28: Πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς, ἡ ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ. Vgl. dazu Schleiermacher, ie chr. Sitte, S. 609. 627. Beil., S. 158.

7, 11. C. 11, 2. 1 Tim. 4, 12. C. 5, 2. 22. Jac. 3, 17. C. 4, 8. 1 Petr. 2, 22. C. 3, 2. 1 Joh. 3, 3; vgl. Ap.=G. 21, 24. 26. Ebenso deckt er sich im Wesentlichen mit dem, was Schleiermacher in seiner „Christlichen Sitte", S. 607 ff., die Keuschheit nennt, nämlich, wie er ausdrücklich bemerkt, die Keuschheit „im weiteren Sinne", „in Beziehung auf jede sinnliche Lust". Er stellt sie ebenfalls der neutestamentlichen ἁγνεία gleich und definirt sie als „die Negation aller Mitwirkung der sinnlichen Lust in der Gestaltung des sittlichen Lebens". Die Keuschheit in diesem weiteren Sinne ist ihm „ein Zustand, in welchem die Selbstbeherrschung nicht mehr nöthig ist;" sie ist ihm also „so wenig die natürliche Unerregbarkeit (die natürliche ἀπαθεία) als die Ueberwältigung der schon erregten Begierde". Vgl. auch S. 627. f.

Anm. 2. In Ansehung der Geschlechtsfunktionen wird zur Reinheit erfordert, daß sie lediglich als Aeußerungen der Geschlechtsliebe statt haben. Ebenso nimmt der Reine auch Speise und Trank zu sich nicht um der Restauration seines sinnlichen Lebens an und für sich willen, sondern um der durch die Restauration seines sinnlichen Lebens bedingten Erfrischung seines persönlichen Lebens willen. Auch aus diesem Gesichtspunkte erscheint der gesellige Genuß der Nahrung als der sittlich würdigste. Die Reinheit schließt überhaupt jede Genußsucht aus, d. h. sie schließt bei dem Aneignen, welches wesentlich von einem Genießen konkomitirt ist, jede auf dieses Genießen an und für sich und um sein selbst willen, also nicht eigentlich auf das Aneignen selbst gehende Tendenz aus*). Ueber diese Genußsucht ist insbesondere Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 474. f., zu vergleichen. Er lehrt hier: Lust und Unlust dürfen niemals an und für sich Gegenstände des Handelns sein; es kann also auch niemals eine sittliche Aufgabe, niemals eigentlicher Zweck sein die Summe angenehmer und unangenehmer Empfindungen zu vergrößern oder zu verringern. Und das gilt nicht nur von Lust oder Unlust auf dem Gebiete des am meisten sinnlichen Lebens, sondern von allen Gebieten überhaupt. Ja es gilt selbst vom Analogon der Seligkeit des Christen, welches als Genuß zu suchen auch keine sittliche Aufgabe ist. — Die Genußsucht, besonders auch die sinnliche

*) Vorländer, Wissensch. d. menschl. Seele, S. 374.: „Die Seele ersta[rrt] in jeder Lust, wenn sie sich ihr ohne die angemessene geistige Thätigkeit hingibt

ästhetische, hängt eng zusammen mit dem Luxus, der überhaupt ein Hauptheerd der Unreinheit ist.

Anm. 3. Ueber die Unreinlichkeit vgl. Reinhard, a. a. O., II., S. 601—606. Da die Bekleidung mit zum vereigenthümlichten Eigenbesitz gehört, und sich so in ihr bestimmt die Individualität und der Charakter abspiegelt, so hat die Reinlichkeit und Unreinlichkeit in Ansehung derselben eine sehr bestimmte Beziehung zur Sittlichkeit des Individuums.

Anm. 4. Die heil. Schrift hebt bei der Reinheit vorzugsweise die hohe Bedeutung hervor, welche ihr nach der religiösen Seite hin zukommt. Die reines Herzens sind (vgl. Ps. 51, 12) werden Gott schauen: Matth. 5, 8. Die Weisheit von oben ist vor allem anderm rein (ἁγνή): Jac. 3, 17. Die Unreinen aller Gattungen werden das Reich Gottes nicht ererben: 1 Cor. 6, 9. 10. Gal. 5, 19—21. Off. 22, 15. Dagegen ist die ἁγνεία des Herzens und des Wandels eine wesentliche und charakteristische Eigenschaft des Christen: 1 Petr. 3, 2. 1 Tim. 4, 12, der als solcher sein Fleisch gekreuzigt hat sammt den Lüsten und Begierden: Röm. 6, 1—24. Gal. 5, 24. Vermöge des Verhältnisses, in welchem der Christ durch den ihm seiner geistigen Natur nach einwohnenden heiligen Geist Christi (§. 773.) zu Christo steht, als auch seinem (geistigen) Leibe nach Glied am „Leibe Christi", erhält für ihn die Reinheit und namentlich die Keuschheit noch eine ganz eigenthümliche Bedeutung, welche Paulus 1 Cor. 6, 13—20 nachdrucksvoll hervorhebt. Vgl. Harleß, a. a. O., S. 166 f.

§. 919. In letzter Beziehung beruht die hier fragliche Selbstpflicht auf der sittlichen Behandlung unserer Empfindungen und unserer Triebe. (Denn s. §. 643., Anm. 2.) Es kommt daher bei ihr ganz besonders auf die strenge Ueberwachung eben dieser an, also auf die Ueberwachung einerseits unseres Gefühles und unserer Phantasie, unseres Ahnungs- und Anschauungslebens, mithin auch unseres Kunstlebens, — und andererseits unserer Begehrungen und unseres Geschmackes, unseres Aneignens und Genießens, mithin auch unseres geselligen Lebens. Ganz vorzugsweise wollen Phantasie und Geschmack zu völligster Reinheit, d. h. zu völliger Freiheit von jeder Genußsucht erzogen sein.

§. 920. Das reinigende Verfahren bei dieser Selbstpflicht*)

*) Gal. 5, 24. Col. 3, 5.

geht auf die vollständige Ausreinigung des Individuums einerseits von aller Unreinheit, und zwar in ihren vier Hauptformen, der Schamlosigkeit, der Lüsternheit, der Unkeuschheit und der Ueppigkeit, in ihren mannigfaltigen Schattirungen von der bestialischen Rohheit an bis zu ihrer gleißendsten weltlichen Verfeinerung hin, — und andererseits von aller falschen Reinheit, und zwar ebenfalls in ihren vier Hauptformen, der Prüderie, der Skrupulosität, der Selbstentsinnlichung und dem Quietismus (§. 718.). Keiner ist frei von irgend einem Maße dieses Unflathes. Da die Unreinheit ihre Quelle letztlich in dem abnormen Zustande unseres sinnlichen (somatisch-psychischen) Lebens hat, so muß das reinigende Verfahren hierbei sich vor allem auf diesem selbst als die physische Ursache der zubehebenden sittlichen Krankheit richten. Diese Abnormität des sinnlichen Lebens besteht nun einerseits in einer abnormen Stärke, andererseits in einer abnormen Schwäche seiner Funktionen, und zwar immer in Beidem zugleich, nur in verschiedenen Mischungsverhältnissen. Der abnormen Stärke des sinnlichen Lebens ist durch Kasteiung entgegenzuarbeiten*), zu der die unausgesetzte Mäßigkeit und namentlich auch das Fasten gehört, nebst allen den mannigfachen Uebungen der Enthaltsamkeit (Marc. 9, 28. 29. Col. 3, 5. 1 Petr. 4, 1), — der abnormen Schwäche durch Leibespflege (Röm. 13, 14). Die Kasteiung darf jedoch nie in eine Verwüstung des sinnlichen Lebens ausarten (vgl. oben §. 873.)**), sowie die Leibespflege nie in eine Wollustpflege (Röm. 13, 14). Das ausbildende Verfahren***) geht auf die vollständige Herausbildung der vier Hauptformen der tugendhaften Reinheit, der Schamhaftigkeit, der Nüchternheit, der Keuschheit †) und

*) Harleß, a. a. O., S. 166.: Geistige Diät sichert mehr vor unkeuscher Begierde als leibliche Diät. Man wird nicht durch das leibliche Alter, sondern durch Herzensbekehrung keusch."

**) Auch Matth. 5, 29. 30 steht hiermit nicht im Widerspruche.

***) Gal. 5, 16.

†) Fichte, Staatslehre, S. 480. (S. W., B. IV.): „Unverletzte Keuschheit in Ehren halten und Heiligen unserer Person von Jugend an ist das einzige Mittel Alles zu werden, was wir können nach der uns verliehenen Kraft im ewigen Rathe Gottes. Verletzung derselben — ganz sicher und unfehlbar eine Zerstückelung, eine theilweise Ertödtung."

der Mäßigung (§. 643.). Beide Verfahrungsweisen, die reinigende und die ausbildende, müssen so viel als möglich und je länger desto mehr in einander sein.

VII.

§. 921. Nach der anderen Seite hin ist die tugendhafte Kräftigkeit der Persönlichkeit im Individuum tugendhafte Kräftigkeit derselben in seinem Verhältnisse zu der ihm äußeren materiellen Natur, überhaupt zu seiner Außenwelt, d. i. tugendhafte Macht (§. 615.). Die Pflicht der Selbsterziehung zur tugendhaften Kräftigkeit der Persönlichkeit ist dem gemäß nach einer zweiten Seite hin die Pflicht des Individuums, sich selbst zu tugendhafter Macht zu erziehen. Die Macht nun ist selbst wieder zweiseitig, indem sie theils Macht des Individuums in seinem Verhältnisse zur unpersönlichen äußeren materiellen Natur, d. h. Vermöglichkeit ist, theils Macht desselben in seinem Verhältnisse zu anderen menschlichen Einzelwesen, d. h. einerseits Selbstständigkeit und andererseits Gewichtigkeit. Hiernach scheidet sich die hier in Rede stehende Selbstpflicht wieder in eine Mehrheit von specielleren einander beigeordneten Pflichten.

§. 922. Zunächst also schließt sie die Pflicht des Individuums in sich, sich selbst zu tugendhafter Vermöglichkeit zu erziehen.

§. 923. Diese Pflicht ist näher die Pflicht, sich in tugendhafter Weise Gelehrsamkeit und Reichthum zu erwerben, d. h. die Pflicht der tugendhaften Wahrheitsliebe und Wohlstandsliebe. Das auf den Erwerb der Gelehrsamkeit und des Reichthumes gerichtete Bestreben ist also, sofern nur bei ihm die sittlich richtigen Mittel angewendet werden, pflichtmäßig, und freiwillige Unwissenheit und freiwillige Armuth sind weit entfernt sittliche Vollkommenheiten zu sein. Es soll vielmehr Jeder, so viel er unter seinen Verhältnissen vermag, auf rechtmäßigen Wegen sich Wissen und Eigenbesitz zu erwerben suchen. Nur was den Letzteren betrifft, hat dieß

mit irgend welchem Scheine bezweifelt werden können. Aber dieser Schein wird schon durch die Erfahrung unmittelbar widerlegt. Denn sie zeigt auf die betrübendste Weise, wie die Armuth eine ergiebige Quelle sittlicher Verschlechterung des Individuums (namentlich eine Veranlassung zur fein berechnenden Raffinerie des Eigennutzes und zur Pfiffigkeit gleicherweise wie zur Niederträchtigkeit), und tiefen sittlichen Verderbens der Gesellschaft ist, während dem gegenüber die Bemühung um die Erwerbung und Erhaltung eines eigenen Vermögens bei rechter Gesinnung eine Schule vielfacher heilsamer sittlicher Uebungen gewährt*). Wiewohl mit Beiden, dem eigentlichen Reichthume und der eigentlichen Armuth, besondere sittliche Gefahren verbunden sind, und im Allgemeinen ein mäßiger Wohlstand ohne Ueberfluß in sittlicher Beziehung das Günstigste ist**), so läßt sich doch in abstracto durchaus kein Maß feststellen, über welches hinaus eine Vermehrung des Eigenbesitzes nicht mehr gesucht werden dürfte, zumal Reichthum und Armuth sehr relative Begriffe sind***). Nach einem angemessenen Wohlstande zu streben, ist ausnahmslos für Jeden Pflicht, da er die Bedingung des glücklichen sittlichen Gedeihens ist†).

---

*) Reinhard, a. a. O., IV., S. 549: „Bei der Erwerbung, Erhaltung und Anwendung des Vermögens finden immerwährende und mannigfaltige moralische Uebungen statt, und Wohlhabenheit auf eine rechtmäßige Weise erwerben und brauchen, heißt nichts anderes als sich zu sehr wichtigen Tugenden gewöhnen und an der Besserung seines Herzens arbeiten."

**) S. schon Spr. 30, 7. 8. (Vgl. Matth. 19, 23. 24. Luc. 18, 24. 25.) Reinhard, a. a. O., IV., S. 549: „Es ist eine alte und durch die Erfahrung aller Jahrhunderte bestätigte Wahrheit, daß der Zustand, wo man sein gutes Auskommen hat, ohne die Verlegenheiten der Armuth auf der einen und die Versuchungen, welche mit dem Reichthume verknüpft sind, auf der anderen Seite zu empfinden, für die Sittlichkeit der vortheilhafteste ist, daher man auch in dem Mittelstande, wo jenes Auskommen ohne Ueberfluß das Gewöhnliche ist, in der Regel die meiste Tugend antrifft. Bei solchen Vermögensumständen lernt man sich nämlich mäßigen und beherrschen, wie der Arme, und bleibt doch in Absicht auf die Mittel der Bildung und auf die Kraft, Gutes zu thun, nicht allzuweit hinter dem Reichen zurück; gewissermaßen sind in diesem mittleren Zustande die moralischen Vortheile beisammen, welche die beiden äußersten nur einzeln gewähren können." Vgl. Marheineke, Theol. Moral, S. 392.

***) Hirscher, a. a. O., II., S. 375.: „Reich ist wer über seinen Bedarf besitzt, arm wer weniger."

†) Vgl. Marheineke, a. a. O., S. 391. f.

Darauf soll Jeder einen hohen Werth legen, daß er sein sorgenloses Auskommen habe, auf das, was darüber hinaus ist, aber nur einen geringen. Wie es nicht nur erlaubt, sondern grabezu pflichtmäßig ist, den schon vorhandenen Eigenbesitz als Mittel zur Erwerbung von neuem zu gebrauchen, so kann auch gegen das Darleihen von Kapitalien gegen Zinsen, wenn sie anders der Billigkeit gemäß bemessen sind*), sittlich gar kein Bedenken statt finden. Es liegt ja darin ein besonderes wichtiges Förderungsmittel des öffentlichen Verkehres. Nur ist natürlich jeder Wucher unbedingt verboten. Es ist aber freilich sehr schwierig, die Grenzen desselben, wenn sie gleich im einzelnen konkreten Falle nicht leicht zweifelhaft bleiben können, in abstracto gemeingültig festzustellen. Das Gleiche gilt auch von dem übertriebenen und ungerechten Gewinn im Handel**). Die sichere Entscheidung kann hier immer nur die individuelle sittliche Instanz treffen. Nur so viel bleibt unverrückbar fest, daß hier überall die Rücksicht auf die Forderungen der Liebe und der Billigkeit den Ausschlag geben muß***). Seinen Eigenbesitz durch Anrufung der Rechtshülfe zu beschützen, und also vor Gericht zu processiren, muß natürlich erlaubt sein, wenn es irgend eine Sicherheit des Eigenbesitzes geben soll bei dem Verkehre mit demselben. Unter einer anderen Voraussetzung wäre das Fortbestehen der bürgerlichen Gesellschaft oder gar des Staates durchaus unmöglich. Die gerichtliche Streitführung ist grade diejenige Schlichtung der über den Eigenbesitz unvermeidlich entstehenden Streitigkeiten, bei welcher die schlechten Leidenschaften der Streitenden am meisten in Schranken gehalten werden. Im Falle des wirklich zweifelhaften Rechtes — und dieser ist bei dem Processe durchgängig die Voraussetzung, — wird es eben durch den Rechtsstreit für die litigirenden Parteien möglich, ihrer Streitsache gegenüber eine durchaus objektive und leidenschaftslos unbefangene Stellung zu gewinnen. Im Interesse des Staates liegt es bestimmt, daß Jeder

*) v. Ammon, a. a. O., III., 1, S. 194.: „Die Bestimmung billiger Zinsen ist schon ein Beweis des Wohlwollens, der halbe oder gänzliche Erlaß derselben aber ein Geschenk, das als eine Wohlthat betrachtet werden muß."

**) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 35., de Wette, a. a. O., III., S. 384. f.

***) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 35.

es mit seinem Rechte ernstlich nehme in den von ihm ausdrücklich geordneten Wegen. Das Unrecht gehen lassen und ungrade grade sein lassen, ist ein sittlicher Indifferentismus, der ebenso unwürdig ist als verderblich für das sittliche Gemeinwesen *). Der Einzelne aber darf freilich bei allen Differenzen über den Eigenbesitz die Rücksichten der Liebe, der Billigkeit und der Großmuth nicht aus dem Auge verlieren. Weder bei der Frage, ob im einzelnen Falle die Rechtshülfe anzurufen sei oder nicht, noch unter dem Processiren selbst **). Er soll allen gerichtlichen Streitigkeiten so viel nur immer sittlich thunlich ist ausweichen, seines materiellen Schadens ungeachtet, — auch rein um der Erhaltung des Friedens willen gern nachlassen von der Strenge seines Rechtes, und allezeit zum gütlichen Vergleiche bereit sein. Und ebenso darf er nie unbeachtet lassen, in wiefern das Verfolgen seines Rechtes sich mit seiner besonderen Lebensaufgabe und seinem Berufe verträgt oder nicht. Denn diese in wesentlichen Beziehungen über jenem zu versäumen, würde pflichtwidrig sein ***). Sich der Glücksspiele als

*) Fichte, Sittenl., S. 310. (B. IV): „Die ungerechte Handlung soll schlechterdings nicht gelingen, sondern sie muß vereitelt werden."

**) Fichte, ebendas.: „Ich soll sonach vor dem Gerichtshandel, während desselben und nach ihm meinen Gegner stets als eine vernünftige und moralische Person betrachten und behandeln."

***) Hierüber vgl. die Bemerkungen Schleiermachers, Chr. Sitte, S. 264.: „Biblisch die Sache betrachtet, ist das Centrum die paulinische Stelle Röm. 13, 1 ff., nach welcher das Recht, die Obrigkeit zu Hülfe zu rufen wegen Verletzungen, durchaus begründet ist. In Beziehung auf den Gegenstand ist kein Unterschied zu machen, wohl aber in Beziehung auf das Quantitative, für welches dann die Regeln in der Bergpredigt gelten. Ist nämlich das Recht, das ich von der Obrigkeit erlangen kann, nur etwas Geringfügiges im Vergleich mit dem, was ich versäume, wenn ich es geltend machen will: so werde ich sagen müssen, Ich kann mich von der Förderung deßjenigen, was der eigentliche Zweck meines Lebens ist, nicht abziehen lassen durch Rechtsuchen bei der Obrigkeit, von welchem kein erhebliches Resultat zu erwarten ist. Aber auch das muß seine Grenzen haben; denn oft ist nur dadurch, daß man scheinbar und an und für sich betrachtet wirklich unerhebliche einzelne Fälle der öffentlichen Beurtheilung vorlegt, die Gesetzgebung zu vervollkommnen, und in dem Maße, als das zu erwarten ist, muß jeder dem Gemeinwohle jedes persönliche Opfer gern bringen." Deßgleichen ebendas., S. 262. f.: „Daß z. B. der Geistliche, der in einen Rechtsstreit verwickelt ist, schlechthin im Unrechte sei, werden wir nicht sagen. Aber tadeln werden wir ihn, wenn wir eine Neigung in ihm wahrnehmen, bei jeder Kleinigkeit die Hülfe der Obrigkeit in Anspruch zu nehmen; denn er wird dadurch seiner amtlichen Wirksamkeit Eintrag thun,

Mittel zur Erwerbung von Eigenbesitz zu bedienen, ist — auch ganz abgesehen von der augenscheinlichen Gefährlichkeit dieses Mittels — sittlich unwürdig. Der sittlich tüchtige Mensch, d. h. insbesondere auch der fromme, legt seine Interessen nicht in die Hand des blinden Zufalles in heidnischer Weise, sondern in die Gottes. Mit dem bloßen Glücke will er nichts zu thun haben, ihm — ein sinnloser Gedanke! — nichts zu danken haben, sondern alles allein seinem Gotte und der Liebe seines Nächsten. Dieß gilt auch insbesondere von dem Lottospiele. An ihm mag sich der Tugendhafte allenfalls als an einem reinen Spiele betheiligen, und in dem Maße, bei welchem es für ihn ein reines Spiel bleibt, niemals aber darf er es als ein Erwerbsmittel behandeln. Im letzteren Falle müßte er sich des Lotteriegewinnes gradezu schämen. Aber auch von ihm als bloßem Spiele enthält er sich lieber, da es, rein als solches betrachtet, ein schlechtes Spiel ist, und überdieß ein überaus gemeinverderbliches für die sittliche Gemeinschaft. Sein Interesse geht vielmehr dahin, auch seinerseits auf die immer allgemeinere Einstellung desselben hinzuarbeiten. Anders als im Schweiße seines Angesichtes sich Vermögen zu erwerben, achtet er unter seiner Würde. Das unerläßliche Komplement dieser Pflicht, uns um rechtmäßigen Erwerb von Eigenbesitz zu bemühen, bildet jedoch die andere Pflicht, uns in gleichem Maße auch von jeder Anhänglichkeit an denselben, von aller Habsucht und allem Geize, loszumachen, und unsere persönliche Freiheit ihm gegenüber unverrückt zu behaupten*). Es wäre eine sich in sich selbst widersprechende Vermöglichkeit, durch die wir aufhörten, Herren unserer selbst zu sein, und Sklaven der sinnlichen Güter würden. Auch nach dieser Seite hin muß unser Leben, um pflichtmäßig zu sein, ein stetiges Abgelöstwerden von dem *sinnlichen* Leben sein, womit es dann eben zugleich eine stetige Vorbereitung auf den Tod wird. Wenn,

---

wenn auch zunächst nur so, daß er Anderen den Eindruck macht, er sei überwiegend mit weltlichen Dingen beschäftigt. Und indem wir ihn so tadeln, richten wir ihn nach jenem Ausspruche Christi (Matth. 5, 39—41). Natürlich gilt dasselbe aber auch von jedem Anderen seiner besonderen Lage gemäß. Denn wenn ein Weltlicher sich in Rechtsstreitigkeiten verwickelt, die ihn hindern, als Hausvater oder als Kirchenmitglied seine Pflicht zu thun: so handelt auch er gegen die in Rede stehenden Aussprüche Christi."

*) Vgl. *Reinhard*, a. a. O., II., S. 630—633.

was die Gelehrsamkeit angeht, allerdings nicht bezweifelt werden kann, daß die Erwerbung von Wissen, und zwar in dem möglichst reichen Maße, für Jeden eine Pflichtforderung ist: so liegt doch in dieser Forderung ausdrücklich die Beschränkung mit, daß Jeder nur auf **wirkliches** Wissen ausgehen darf, also auf die Erwerbung von Kenntnissen nur innerhalb deßjenigen Bereiches, in welchem ihm i seiner individuellen Lage ein mit Recht so zu nennendes Wissen er reichbar ist, — so jedoch, daß er zugleich unausgesetzt an der Erwe terung dieser seiner individuellen wissenschaftlichen Sphäre zu arbeit hat. **Nur** auf ein **gediegenes** Wissen dürfen wir es überall a tragen. Wo wir uns um ein solches nicht bewerben können, sollen wir die Sache ganz auf sich beruhen lassen.

Anm. 1. Daß sich um irdische Güter zu bemühen pflichtmäßi ist, insbesondere auch für den Christen, darüber s. **Reinhard**, a. a. O. III., S. 6—16. IV., S. 548. Man hat aus zahlreichen Stellen des N. T. darthun wollen, daß ein solches Streben schon an sich für den Christen pflichtwidrig sei oder doch wenigstens der „christlichen Vollkommenheit" zuwiderlaufe. Die Stellen, deren man sich dabei gewöhnlich bedient hat, sind: Matth. 6, 19—21. 24. C. 10, 39. C. 19, 21. 23. 26. Marc. 10, 21. 24—27. Luc. 9, 58. (vgl. 2 Cor 8, 9.) C. 12, 33. 34. Ap.-G. 2, 44. 45. C. 4, 32. 34 ff. Röm 12, 2. 1 Cor. 4, 9—13. 1 Tim. 6, 6—10. Jac. 5, 1—6 1 Joh. 2, 17. Keine von allen diesen Stellen beweist aber wirklich was bewiesen werden soll. S. **Reinhard**, a. a. O., III., S. 7—13. **Flatt**, a. a. O., S. 662—674. und **Böhmer**, Theol. Ethik, I. S. 80—84.

Anm. 2. Ebenso ist bekanntlich seit alter Zeit her, und in der katholischen Kirche noch bis auf den gegenwärtigen Augenblick, geläugnet worden, daß der Christ rechtmäßigerweise **Zinsen** nehmen dürfe von seinem ausgeliehenen Vermögen. S. darüber in der Kürz **Reinhard**, a. a. O., III., S. 27. ff. 33. f., und v. **Ammon**, III 1, S. 197—201. Wie ungegründet diese Behauptung ist, erkennt auch v. **Hirscher** an, a. a. O., III., S. 590—592.

Anm. 3. Nicht anders ist häufig alles **Processiren** als den Christen untersagt dargestellt worden, meist unter Berufung auf Matth 5, 25. 26. 38—48. 1 Cor. 6, 1—9, auch wohl noch auf Ga 5, 26 und Jac. 3, 14—17. Keine dieser Stellen verbietet ab

unbedingt, Rechtshülfe in Anspruch zu nehmen zum Schutz unseres rechtmäßigen Eigenbesitzes. Kurz und gut bemerkt Schleiermacher, Die christl. Sitte, S. 479: „Die Stelle 1 Cor. 6, 1 ff. berührt uns nicht, weil wir eine christliche Obrigkeit haben.“ Ueberhaupt ist das sehr treffend, was er dort S. 478 f. über unsere Frage lehrt: „Freilich stellt man es oft als besonders christlich dar, sogleich zu Gunsten des Andern den eigenen Vortheil aufzugeben, wenn die Vereinigung nicht unmittelbar gegeben sei. Aber wir müssen dem widersprechen. Denn wenn Jeder dem gemäß handelte, so entstände zwar nie ein Streit des Eigennutzes, aber auch immer ein Streit der Großmuth. Bestimmte Entscheidung muß also doch gesucht werden. Ueberhaupt aber kann es nur christlich gehalten werden, zu seinem eigenen Schaden zu handeln, wenn kein anderes Mittel da ist, zu einer Entscheidung zu kommen, weil jeder Sittliche nicht weniger Repräsentant des Ganzen ist, wenn er seines Eigenen auf die rechte Weise wahrnimmt, als wenn er bemüht ist, jedem Anderen zu demjenigen zu verhelfen, was demselben zukommt, oder weil die Gesundheit des Ganzen nicht weniger leidet, wenn ich zu Schaden komme, als wenn ein Anderer. Dem Ganzen kann also nur damit gedient sein, daß über Besitz und Verkehr möglichst schnell und sicher entschieden werde. Es bedarf für den Proceß des Geldes, der Garantie des Besitzes, der Civilgerichtsbarkeit. Für geringfügige Sachen wird freilich die Privatausgleichung durch selbstgewählte Schiedsrichter vorzuziehen sein, weil die öffentliche Ausgleichung mit Formen verknüpft ist, deren Lästigkeit mit den Sachen in keinem Verhältniß steht. Sind aber die Sachen von Belang und ist die Entscheidung sehr schwierig: so ist es jedesmal ein Verlust für die Zukunft und für das Ganze, wenn die Fälle den Gerichten entzogen werden. Ist es für den Christen weder ein Unrecht noch eine Unehre, im Staate zu sein: so kann es auch an und für sich keins von beiden sein, sich den Instituten des Staates zu stellen.“

Anm. 4. Daß das Lottospiel für den Christen ungeziemend sei, ist das ziemlich übereinstimmende Urtheil unserer Sittenlehrer. S. z. B. Reinhard, a. a. O., III., S. 34 f., von Ammon, a. a. O., II., 2, S. 244. 250. 253. 255 f. (vgl. aber auch S. 248), und von Hirscher, a. a. O., III., S. 75. 677. Treffend sagt Schwarz, a. a. O., II., S. 203: „Auch wird der Christ etwas drückendes für das innere Rechts- und Ehrgefühl schon darin empfinden, wenn ihm Reichthümer ohne Verdienst zufließen, z B. durch

Lotteriegewinnst." Vgl. S. 204. So sagt auch **Kant**, Anthropologi S. 258 (B. 10 d. W.), es liege in dem Gewinn durch die Lotter „etwas, dessen sich ein wohldenkender Mensch schämen muß."

Anm. 5. Gegen Habsucht und Geiz spricht die heil. Schri sich auf das stärkste aus. Vgl. Matth. 13, 22. Luc. 12, 13—3 1 Cor. 6, 10. 11. 2 Cor. 9, 5—8. 1 Tim. 6, 9. 10. Jac. 1—6 u. s. w. Namentlich ist es sehr tief gefaßt, wenn sie dieselb unter den Begriff des Götzendienstes subsumirt: Matth. 6, 24. E 5, 5. Col. 3, 5. Ueber Habsucht und Geiz s. vortreffliche Bem kungen bei **Kant**, Tugendlehre, S. 264—267 (B. V.). Indem vom Geize handelt, schreibt er S. 264: „Ich verstehe hier unt diesem Namen nicht den habsüchtigen Geiz, den Hang zur Erwe terung seines Erwerbes, der Mittel zum Wohlleben über die Schranke des wahren Bedürfnisses; denn dieser kann auch als bloße Verletzun seiner Pflicht (der Wohlthätigkeit) gegen Andere betrachtet werden sondern den kargen Geiz, welcher, wenn er schimpflich ist, Knicke rei oder Knauserei genannt wird, und zwar nicht insofern er i Vernachlässigung seiner Liebespflichten gegen Andere besteht; sondern insofern als die Verengerung seines eigenen Genusses der Mitte zum Wohlleben unter das Maß des wahren Bedürfnisses der Pflich gegen sich selbst widerstreitet." S. 265 f.: „Die Maxim der verschwenderischen Habsucht ist: alle Mittel des Wohlleben lediglich in der Absicht auf den Genuß anzuschaffen. Die de kargen Geizes ist hingegen der Erwerb sowohl als die Erhaltun aller Mittel des Wohllebens, wobei man sich bloß den Besitz zu Zwecke macht, und sich des Genusses entäußert. Also ist das eigent liche Merkmal des letzteren Lasters der Grundsatz des Besitzes de Mittel zu allerlei Zwecken, doch mit dem Vorbehalt, keines derselbe für sich brauchen zu wollen, und sich so des angenehmen Lebensgenusse zu berauben; welches der Pflicht gegen sich selbst in Ansehung de Zweckes grade entgegengesetzt ist. Verschwendung und Kargheit sin also nicht durch den Grad, sondern specifisch durch die entgegen gesetzten Maximen von einander unterschieden." S. 266 fg „Die Kargheit ist nicht bloß mißverstandene Sparsamkeit, sonder sklavische Unterwerfung seiner selbst unter die Glücksgüter, ihr nicht Herr zu sein, welches Verletzung der Pflicht gegen si selbst ist. Sie ist der Liberalität (liberalitas moralis) der Den kungsart überhaupt (nicht der Freigebigkeit, liberalitas sumtuos welche nur eine Anwendung derselben auf einen besonderen Fall is d. i. dem Princip der Unabhängigkeit von allem Anderen, außer vo

dem Gesetz, entgegengesetzt, und Defraudation, die das Subjekt an sich selbst begeht." Als den Gegensatz auf der einen Seite gegen den Geiz und auf der andern gegen die Verschwendung bezeichnet Kant (ebendaselbst S. 264) „die gute Wirthschaft."

§. 924. Das reinigende Verfahren bei unserer Selbstpflicht geht auf die vollständige Ausreinigung des Individuums von aller Unvermöglichkeit und aller falschen Vermöglichkeit (§. 674.), und zwar von beiden unter ihren beiden Hauptformen, d. h. von jener als Unwissenheit und Armuth und von dieser als falscher Gelehrtheit und falschem Reichthum (§. 714., Anm.). Nämlich auch von Unwissenheit und Armuth ist allerdings eine Ausreinigung möglich und nöthig, da sie keineswegs, wie es scheinen kann, bloß negative Größen sind. Die Unwissenheit besteht ja nicht in einem bloßen Defekt der Begriffe, sondern es nehmen bei ihr an der Stelle der wirklichen Begriffe die Seele bloß scheinbare ein, welche wir aber unbesehen frischweg als wirkliche betrachten und gebrauchen, — ganz ungedankenmäßige Sinnes- und Verstandeserkenntnisse, meist bloß äußerlich aus der allgemeinen Tradition ererbte, die uns nichts desto weniger die Stelle wirklicher Gedanken vertreten, ohne daß wir uns darüber irgend ein Bedenken machen. Dieser Inbegriff von Vorurtheilen des Verstandes, dem wir sehr zur Ungebühr den Ehrennamen des „gesunden Menschenverstandes"*) zu geben pflegen, macht unsere schlimmste Unwissenheit aus. Und ebenso besteht die Armuth nicht in einem bloßen Defekt des Eigenbesitzes; sondern in Ermangelung wirklichen Eigenbesitzes lassen wir unsere individuellen Bedürfnisse vielfach durch Andere befriedigen aus den Mitteln ihres Eigenbesitzes, wie wenn er der unserige wäre (leben auf Unkosten Anderer im weitesten Sinne des Wortes). Dieser Komplex von unverzinslich entlehntem fremdem Gut, mit dem wir Andern zur Last fallen, ist unsere bedenklichste Armuth.**) Gleicher-

*) Ueber diesen gemeinhin s. g. gesunden Menschenverstand vgl. die schlagenden Bemerkungen Fichte's, Beiträge zur Berichtigung der Urtheile über die franz. Revolution, S. 50—53 (B. VI. der S. W.).

**) Nitzsch, System der christl. Lehre (5. A.), S. 338: „Die Kraft des göttlichen Verbotes, du sollst nicht stehlen, muß nach Eph. 4, 28. 1 Cor. 6, 8. 2 Thess. 3, 6—12 bis dahin wirken, daß sich der Christ von allen Gewöhnungen und Werken des parasitischen, bettlerischen Lebens oder der Müßiggängerei ebensowohl wie von den Sünden der Verwahrlosung, Veruntreuung und Uebervortheilung reinige."

weise fehlt es Keinem an falscher Gelehrtheit und falschem Reichthum. Seine verkehrte sittliche Entwickelung hat Jedem einerseits, eine zwar wirkliche, aber falsche (pedantische) Gelehrsamkeit eingetragen, die nur ein Hinderniß des wahren Wissens (ganz besonders seiner Verbreitung) ist; — und andererseits eine Masse von zwar wirklichem, aber falschem Eigenbesitz, d. h. von solchem, der dem sittlichen Zweck nicht dient, sondern vielmehr ihm hindernd entgegentritt, wenigstens in der Hand dieses Eigenbesitzers.*) Aller dieser Dinge hat das Individuum sich wieder zu entäußern. In Beziehung auf sie fordert die Pflicht gebieterisch das Wiederverlernen und das Wegwerfen, welches oft weit schwieriger ist als das Erlernen und das Erwerben.**) Hierunter ist nun ganz insbesondere auch die Pflicht der Wiedererstattung mit begriffen.***) Wir sind nämlich zweifellos verpflichtet, allen fremden Eigenbesitz, den wir unrechtmäßiger Weise, wie auch immer, wissentlich oder unwissentlich, an uns gezogen haben, wieder von uns abzuthun und seinem rechtmäßigen Herrn wieder zuzustellen. Und zwar ungesäumt, besonders da sich bei unaufgeschobener Restitution der Schaden, den wir dem Nächsten durch unsere Ungerechtigkeit zugefügt haben, vielleicht noch wieder gut machen läßt, späterhin aber nicht mehr. Diese Pflicht erstreckt sich bestimmt auch auf solchen unrechtmäßigen Eigenbesitz, der bereits durch mehrere Hände gegangen ist, etwa durch Erbschaft oder wie sonst. Daß etwa der rechtmäßige Eigenbesitzer gar nicht mit seiner Forderung auftritt, kann uns von dieser Pflicht nicht entbinden. Dagegen kann man allerdings frei werden von derselben dadurch, daß man von Seiten desjenigen von der Wiedererstattung frei gesprochen wird, welchem man dieselbe schuldig ist. Es kommt dabei nur darauf an, ob man in Rücksicht auf seine eigenen Umstände und die des Anderen sich sittlich dazu berechtigt findet, eine solche Dispensation von diesem anzunehmen, oder ihn wohl gar zur

---

*) Es gibt einen Reichthum an Eigenbesitz, der, wenn man seine Genesis ansieht und den Einfluß, den er auf seinen Besitzer ausübt, ein μάμμων τῆς ἀδικίας (Luc. 16, 11) ist.

**) Vgl. Matth. 5, 3. C. 11, 5. C. 19, 21. 23 f. Luc. 6, 20. C. 19, 8.

***) Biblische Beispiele der Restitution sind Luc. 19, 8—10, und Philem. 18. S. auch Ezech. 33, 14—16.

Ertheilung derselben zu veranlassen.*) In welchem Maße zu restituiren sei, läßt sich oft nur mit vielen Schwierigkeiten bestimmen**); und ebenso ist es in vielen Fällen äußerst schwer, zu ermitteln, wem die Restitution zu leisten, und wie sie an die rechte Behörde zu bringen sei.***) Ist der rechtmäßige Eigenbesitzer uns unbekannt und von uns nicht aufzufinden, und ist auch Niemand mehr übrig, auf welchen seine Rechte ausdrücklich übergegangen sind, so gebührt die Wiedererstattung der Gemeinschaft. Am alleraugenscheinlichsten in dem letzteren Falle, da ja das Gemeinwesen der natürliche stellvertretende Erbe der Rechte aller ihm angehörigen Einzelpersonen ist. Die Restitution mag dann in der Art geschehen, daß man das ungerechte Gut zu Gunsten gemeinnütziger Zwecke und Institute (zur Erleichterung der Staatsbedürfnisse, zur Unterstützung der Armen und dergl. m.) verwendet. Eben diesen Weg kann man auch dann einschlagen, wenn der durch eine unrechtmäßige Handlung genommene Eigenbesitz demjenigen, von welchem er erworben worden, pflichtmäßiger Weise nicht zurückgestellt werden darf; weil dieser sich seinerseits ebenfalls verschuldet hat bei dem Uebergange desselben in unsere Hände, wie es sich z. B. bei Bestechungen verhält, bei dem Lohn für unzüchtige Gefälligkeiten, für Hülfsleistung bei Vergehungen und Verbrechen, für Verrätherei u. s. f.†) Nur muß in allen solchen Fällen, wo das ungerechte Gut in die Hand des Gemeinwesens niedergelegt wird, dieser Akt ausdrücklich als ein Akt der Restitution geschehen††), wenn es auch nicht jedesmal nöthig ist, den bestimmten konkreten Akt der Ungerechtigkeit, welcher gesühnt werden soll, dabei namhaft zu machen. Denn wiewohl eine öffentliche Abbitte dieser Art allerdings nur für öffentlich gewordene Akte der Ungerechtigkeit zu fordern ist, so kann doch

---

*) Flatt, a. a. O., S. 504. Vgl. Hirscher, a. a. O., II., S. 563.

**) S. darüber Hirscher, a. a. O., II., S. 555—558.

***) Was in diesem Falle zu thun sei, darüber s. Hirscher, a. a. O., II., S. 558 f.

†) Reinhard, a. a. O., III., S. 151.

††) Es ist unrichtig, wenn Reinhard, a. a. O., III., S. 151, in der fraglichen Beziehung schreibt: „Hierbei ist jedoch gar nicht nöthig, daß dieß auch unter dem Titel der Restitution geschehe; es ist genug, wenn man sich nur selbst den Beweis verschafft, man sei bereit und willig, seiner Schuldigkeit Genüge zu thun." Das Richtige s. bei Hirscher, a. a. O., II., S. 559.

auch da, wo es eine heimlich gebliebene Uebervortheilung betrifft, die Erklärung, daß man restituire, deßhalb nicht erlassen werden, weil ja sonst, was eine Handlung der büßenden Sühne sein soll und will, in dem völlig falschen Licht eines Aktes edler Liebe und Großmuth erscheinen würde. Zurückhalten darf uns nichts von der Restitution, auch nicht falsche Schaam. Ohne die Wiedererstattung kann ja eine aufrichtige Bereuung der verübten Ungerechtigkeit nicht stattfinden. Aber freilich läßt sich auch in dieser Beziehung das Unmögliche nicht als Pflicht fordern. Mehr kann natürlich Keinem zugemuthet werden, als daß er wann und soweit es ihm möglich ist wiedererstatte. Denn der zur Wiedererstattung Verbundene kann sich in Umständen befinden, in denen ihre Leistung ihm physisch unmöglich ist.*) Desto mehr ist er aber dann verpflichtet, alle seine Kraft aufzubieten, um sich so schnell als möglich in eine Lage zu versetzen, in der er dem von ihm übervortheilten Nächsten gerecht werden kann, und sofortiges Geständniß und Abbitte ist er diesem überdieß schlechterdings schuldig. Da es nichts weniger als leicht ist, zu ermitteln, was es alles von fremdem Gut unter unserem Eigenbesitz gibt, so ist es unsere Pflicht, in dieser Beziehung bei uns mit der strengsten Sorgfalt nachzuforschen.**) In gewissem Sinne gehört sogar der ererbte Eigenbesitz mit zum fremden Gut; auch er muß noch erst sittlich von Neuem erworben werden, um völlig rein zu sein.***) Ueber

*) Flatt, a. a. O., S. 503, Hirscher, a. a. O., II., S. 561 f.

**) Vgl. Hirscher, a. a. O., II., S. 543—545.

***) Vgl. Daub, Theol. Moral. II., S. 1, S. 162 f. Es heißt hier unter Anderm: „Muß ich erwerben, um zu besitzen? kann ich nicht erben? Die Vorfahren haben gearbeitet, und ihr Erwerb fällt jetzt mir zu: was soll ich arbeiten? So wohl äußerlich; aber moralischer Weise, im sittlichen Geiste des einzelnen Menschen oder eines ganzen Volkes ist das Ererbte oder durch Glücksfälle gewonnene ohne das innere Recht; nur äußerlich hat er das Recht daran, aber im Reiche der Freiheit und des Geistes hat er es nicht. — — Göthe sagt im Faust:

> Was du ererbt von deinen Vätern hast,
> Erwirb es, um es zu besitzen.

Was man ererbt, scheint man nur zu besitzen; so wie es erworben wird, wird es erst wirklicher Besitz." (Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, den auch er befolgt, hätte Daub freilich hier immer von Eigenthum reden sollen, nicht von Besitz). S. auch Marheineke, a. a. O., S. 395.

dieß alles gehört zu dem reinigenden Verfahren bei dieser Selbstpflicht auch die Ausreinigung einmal von allem trägen Müßiggange auf der einen Seite und von aller zwecklosen Thätigkeit auf der andern — und für's andere von aller Verschwendung auf der einen Seite und von aller Habsucht und allem Geiz auf der andern, — dann aber auch von allem falschen Fleiß und aller falschen Sparsamkeit.

§. 925. Das ausbildende Verfahren bei dieser Selbstpflicht ist in diesem doppelten zusammenbefaßt: auf der einen Seite Fleiß*), unter sorgsamer und umsichtiger Benutzung der Zeit, und Sparsamkeit — und auf der andern Seite Sich Ruhe und Vergnügen gönnen zur Erholung von der Anstrengung der Arbeit (§. 257.) und Draufgehenlassen oder Freigebigkeit im weitesten Sinne des Wortes (Generosität, Splendidität). Beide beziehen sich auf beides, die Gelehrtheit sowohl als den Reichthum. Auf der möglichst innigen Durchdringung jener beiden Methoden beruht das Gelingen. Das Princip, welches diese Verbindung vermittelt, indem es Fleiß und Sparsamkeit auf der einen Seite und Sich Ruhe gönnen und Draufgehenlassen auf der andern sich gegenseitig beschränken läßt, ist die Liberalität (im antiken Sinne dieses Wortes, in welchem es auch die Ingenuität mit einschließt), d. i. die Maxime des Individuums, sich bei seinem Handeln, wie überhaupt so insbesondere auch wiefern es sich auf seine Vermöglichkeit bezieht, durchgängig und allein durch die Rücksicht auf den sittlichen Zweck selbst, beides als den eigenen individuellen und als den universellen in ihrer unzertrennlichen Einheit, leiten zu lassen. Ihr Gegensatz ist auf der einen Seite die rohe sinnlich-selbstsüchtige Gemeinheit und auf der andern Seite die pedantisch-ängstliche Engherzigkeit in Ansehung des die Vermöglichkeit betreffenden Handelns. Ohne diese Liberalität kann, wenn auch noch so viel gelehrtes Wissen (Gelehrsamkeit im engeren Sinne) und noch so viel Reichthum an brauchbaren Sachen, doch kein Reichthum an Ideen und an Originalen (s. §. 256.) erlangt werden, sowie auch wieder umgekehrt das Sich Ruhe gönnen und Draufgehenlassen für sich allein, ohne Fleiß

*) Schleiermacher, Chr. Sitte, Beil., S. 93: „Das Streben nach Besitz ist also unter Bedingung der Lebendigkeit des Bildungsprocesses an sich ohne Grenzen. Als Qualität oder Tugend gesetzt Arbeitsamkeit.“

und Sparsamkeit, vor lauter Reichthum an angeblichen Ideen und Originalen es zu keinem Reichthum an Gelehrsamkeit und nutzbaren Sachen kommen läßt. Die Liberalität ist es, vermöge welcher das Individuum bei seiner Selbsterziehung zur Vermöglichkeit seinen individuellen sittlichen Zweck immer bestimmt einerseits in der konkreten Bestimmtheit, wie er specifisch der seinige (sein eigenthümlicher) ist, und andererseits in seiner ausdrücklichen Beziehung auf den universellen sittlichen Zweck, oder auf die individuellen sittlichen Zwecke aller übrigen, in's Auge faßt. Eben hierdurch erhalten Fleiß und Sparsamkeit auf der einen Seite, aber auch das Sich Ruhe gönnen und das Draufgehenlassen auf der andern Seite erst ihr bestimmtes tugendhaftes Maß, während sie sonst haltungslos der kasuistischen Skepsis preisgegeben sind.*) Nur als liberale sind Fleiß und Sparsamkeit pflichtmäßig. Der liberale Fleiß ist derjenige, welcher auf die Erwerbung des sittlichen Vermögens (der Gelehrtheit und des Reichthums) nicht anders ausgeht, als wie dasselbe bestimmt und ausdrücklich auf den sittlichen Zweck selbst teleologisch bezogen ist, und zwar auf ihn als wesentlich beides, nämlich beides in Einem, einerseits unseren eigenen eigenthümlichen individuellen und andererseits den universellen. Und eben so besteht die Liberalität der Sparsamkeit darin, daß der Einzelne sein sittliches Vermögen (seine Gelehrtheit und seinen Reichthum) nie anders verwendet, als in bestimmter und ausdrücklicher teleologischer Beziehung auf den sittlichen Zweck selbst, und zwar wiederum auf ihn als wesentlich beides, nämlich beides in Einem, einerseits seinen eigenen — klar und scharf gefaßten — eigenthümlichen individuellen und andererseits den universellen. Für den so gefaßten Zweck können wir nie zu viel verwenden.

Anm. 1. Ein homo liberalis im weitesten Sinne des Wortes ist der, für welchen der sittliche Zweck wirklich da ist und unbe-

---

*) S. z. B. Kant, Tugendlehre, S. 267 (W. V.): „Aber was ist das für ein Gesetz, dessen innerer Gesetzgeber selbst nicht weiß, wo es anzuwenden ist? Soll ich meinem Munde abbrechen, oder nur dem äußeren Aufwande? im Alter, oder schon in der Jugend? oder ist Sparsamkeit überhaupt eine Tugend?" Desgleichen Schleiermacher, Krit. der bish. S.-L., S. 203 ff., (S. W. III., 1) und Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 312.

dingte Geltung hat. Vgl. die oben, §. 923., Anm. 5 angeführte Kantische Definition. Die Begriffe der Liberalität und des Adels (vgl. III., S. 99) berühren sich so unmittelbar.

Anm. 2. Dem Obigen zufolge gibt es auch eine pflichtmäßige Sparsamkeit mit der Gelehrtheit, besonders in der Schriftstellerei und beim Unterricht Anderer, — ebenso gut wie eine pflichtmäßige Sparsamkeit mit dem Reichthum.

Anm. 3. Durch die Liberalität — und allein durch sie kann dieß geschehen, — ist auch ohne Weiteres dem gelehrten Pedantismus (d. h. der Werthlegung auf subalterne Kenntnisse rein um ihrer selbst willen) und der ungeordneten Vielwisserei vorgebeugt. Ueber beide s. von Ammon, a. a. O., II., 2, S. 139. f.

§. 926. Beide Verfahrungsweisen, die reinigende und die ausbildende, müssen auch bei der Selbsterziehung zu tugendhafter Vermöglichkeit so viel as möglich und je länger desto mehr in einander sein.

VIII.

§. 927. Weiter liegt in der Pflicht der Selbsterziehung zu tugendhafter Kräftigkeit der Persönlichkeit die Pflicht des Individuums, sich selbst zu tugendhafter Selbstständigkeit zu erziehen.

§. 928. Sofern die Selbstständigkeit nach der einen Seite hin wesentlich durch Vermöglichkeit, also durch Gelehrtheit und Reichthum, bedingt ist, erfüllt sich diese Selbstpflicht schon unmittelbar zugleich mit durch unsere Selbsterziehung zu tugendhafter Vermöglichkeit. Allein da nach einer andern Seite hin das menschliche Einzelwesen nur durch die Liebe selbstständig sein kann (§. 209.), so gehört zu ihr wesentlich auch die Selbsterziehung zu tugendhafter Liebe (s. unten §. 932—938.) mit hinzu, und zwar die Selbsterziehung zu tugendhafter Liebe, wie sie einerseits als Selbstverläugnung und auf ihrer höchsten Potenz Selbstaufopferung das eigene Eigenthum dem Nächsten mittheilt, und andererseits als Dankbarkeit Empfänglichkeit für die von dem Nächsten ausgehende Mittheilung seines Eigenthumes ist (§. 147. 150. 154.) Die tugendhafte Selbstständigkeit, zu welcher

Jeder sich selbst zu erziehen hat, ist mithin die möglichst volle Selbstständigkeit **bei dem möglichst allseitigen und vollständigen Gemeinschaftsverkehr**. Es darf daher durchaus nicht etwa auf Unkosten der Liebe eine Selbstständigkeit erstrebt werden. Diese wäre nur ein täuschendes Phantom. Die wahre, d. i. eben die liebevolle, Selbstständigkeit bewährt sich eben so wohl im Von Andern empfangen als im An sie geben. Nämlich eben durch die Dankbarkeit. Der wahrhaft Dankbare behauptet grade in seiner Dankbarkeit gegen seinen Wohlthäter diesem gegenüber seine volle sittliche Selbstständigkeit. (Vgl. unten §. 938, Anm. 2.) Die Selbstständigkeit, auf welche wir es anzutragen haben, ist im Allgemeinen die Unabhängigkeit von unseren Lebensverhältnissen, unter denen wir, wie sie sich auch gestalten mögen, unsere sittliche Freiheit behaupten sollen, ohne ihnen über unsere Gesinnung und unser Verhalten irgend eine unsere Persönlichkeit bindende Gewalt einzuräumen.*) Näher ist sie dann die möglichste Unabhängigkeit theils von den äußeren Lebensgütern und überhaupt von den äußeren Bedingungen unserer sittlichen Existenz, — theils von anderen Menschen. Je weniger wir außer uns bedürfen, um nicht nur zu subsistiren, sondern auch sittlich würdig, freudig und erfolgreich zu leben, desto selbstständiger sind wir, desto unzugänglicher sind wir insbesondere auch dem Mißgeschick.**) Damit wird keinesweges eine cynische Lebensweise als das von uns anzustrebende Ideal aufgestellt, ja es wird damit gar nicht einmal die Enthaltung von allem, was zum Luxus gehört, geboten, sondern nur das wird gefordert, daß wir im Stande sein sollen, diese über die bloße Nothdurft hinausliegenden Dinge auch zu entbehren, ohne uns dadurch in unserem sittlichen Lebenswerk gestört zu finden,***) und daß wir bei der Befriedigung unserer wirklichen Bedürfnisse uns an das Einfache und das Zunächstliegende halten sollen, das am wenigsten eine Beute des Glückswechsels werden kann.†) Schon diese

*) Vgl. **Baumgarten-Crusius**, a. a. O., S. 312.

) Nach **Sokrates ist bekanntlich nichts bedürfen der Vorzug der Götter, so wenig als möglich bedürfen die Aehnlichkeit mit ihnen.

***) 1 Cor. 7, 30. Phil. 4, 12. 13.

†) Vgl. **von Ammon**, a. a. O., II., 2. S. 174 f. Sehr wahr bemerkt **Marheineke**, Theol. Moral, S. 435: „Erkünstelte Bedürfnisse, wie der Tabak,

verhältnißmäßige Bedürfnißlosigkeit wirkt wesentlich mit zu unserer Unabhängigkeit von anderen Menschen. Wer wenig bedarf, hat Andere wenig zu fürchten, braucht ihre Gunst weder zu erschmeicheln noch zu erkaufen, und kann also auch unabhängig von ihnen die grade Bahn seiner Pflicht verfolgen.*) Eben um dieses letzteren Zweckes willen sollen wir eifersüchtig wachen über unserer Selbstständigkeit Andern gegenüber, und ernstlich nach äußerer Selbstständigkeit in der menschlichen Gesellschaft streben. Diese unsere äußere Selbstständigkeit wird aber freilich nicht etwa dadurch befördert, daß wir uns in dem politischen Gemeinwesen zu einer hohen Stufe hinanschwingen, was meist nur unsere Abhängigkeit vermehrt; viel eher dadurch, daß wir uns zu den Niedrigen herunterhalten (Röm. 12, 16). Auch besteht sie nicht etwa in der Isolirung von der menschlichen Gemeinschaft und in der Verzichtleistung auf einen gemeinnützigen Beruf**), vielmehr grade im Gegentheil in der vollen Hingebung an die Interessen des Ganzen. Wohl aber sollen wir uns hüten vor jeder unnöthigen Vervielfältigung und Steigerung unserer Abhängigkeit von Anderen, namentlich durch Anknüpfung zweck- und bedeutungsloser Bekanntschaftsverhältnisse, durch unvorsichtige Annahme von Wohlthaten, Geschenken und Gefälligkeiten, durch unbesonnenes Schuldenmachen, durch voreilige Versprechungen, durch unüberlegte Mittheilung von

---

machen sich leicht sehr geltend und mächtiger, als die natürlichen, selbst des Essens und Trinkens."

*) v. Ammon, a. a. O., II., 2, S. 125.

**) v. Ammon, a. a. O., II., 2, S. 124: „Der Hagestolz, welcher lieber unverbunden sein als das Joch der Ehe tragen will, der Dilettant, der das Umherschweifen auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft ernsten Forschungen vorzieht, der reiche Staatsdiener, der sich auf seine Güter zurückzieht, um sich den Arbeiten eines gesegneten Berufes zu entziehen, suchen zwar alle die Freiheit, aber nicht die des Gesetzes, sondern der Gesetzlosigkeit, nicht die der Thätigkeit, sondern der Ruhe und Trägheit, nicht die der bestimmten, sondern der unbestimmten Pflicht, die dann bald sich in eine pflichtwidrige Berufslosigkeit verwandelt. Die Freiheit hat aber einen Werth nicht an sich, sondern nur in Beziehung auf die moralische Kraft und Thätigkeit, die sich in ihren Räumen bewegt. Auch ist es thöricht, einen Wirkungskreis ohne alle Abhängigkeit zu suchen, da alle Ordnungen der Gesellschaft sich gegenseitig berühren und bedingen, und der oft am wenigsten über sich und seine Zeit zu gebieten vermag, der vielen anderen befehlen kann."

Geheimnissen, durch Theilnahme an geheimen Verbindungen, durch Mitbetheiligung, direkte oder indirekte, bei den Sünden oder wohl gar Vergehen und Verbrechen Anderer u. s. f.*) Besonders wichtig ist es in dieser Beziehung, uns von allen falschen Bündnissen frei zu halten, von jeder Allianz mit solchen, die zwar praktisch dasselbe wollen, wie wir, aber in einem verschiedenen Sinne, aus anderen Bestimmungsgründen und in einer anderen Gesinnung. Mit solchen, mit deren Personen man keine Gemeinschaft haben kann und darf, soll man auch keine gemeinschaftliche Sache machen. Auch für den Erfolg kommt überaus viel darauf an, daß die ordentlichen Leute sich nicht gemein machen. Deßhalb kann auch im Interesse der sittlichen Selbstständigkeit der Menschen nicht ernst genug vor aller Theilnehmung an dem Parteiwesen gewarnt werden, welches überall da stattfindet, wo man sich äußere Erfolge als solche, unabhängig von der entsprechenden Gesinnung, als Zweck setzt, und daher auch zur Durchsetzung dieser seiner Zwecke Taktiken anwendet, und sich nicht scheut, Andern eine moralische Gewalt anzuthun, — überall da, wo man, indem man mit Andern gemeinschaftlich handelt, im einzelnen Falle seine eigene Ueberzeugung der dieser Andern zum Opfer bringt. Eben hiermit hat man dann seine sittliche Selbstständigkeit grundsätzlich aufgegeben.

§. 929. Das reinigende Verfahren bei der Selbsterziehung zu tugendhafter Selbstständigkeit geht auf die möglichst vollständige Ausreinigung des Individuums theils von aller Unselbstständigkeit, theils von aller falschen Selbstständigkeit (§. 674.), nämlich durch die möglichste Beschränkung seiner Bedürfnisse einerseits und die möglichste Ueberwindung aller Lieblosigkeit andererseits. Bei der ersteren kommt es besonders darauf an, sich von den künstlichen und lediglich

---

*) v. Ammon, a. a. O., II., 2, S. 125: „So haben zudringliche Bekanntschaften fast immer einen eigennützigen und hinterlistigen Anschlag auf unsere Person im Hintergrunde, so ist es bedenklich, Gefälligkeiten, Dienste und Fürsprache bei denen zu suchen, welchen man keine Achtung gewähren kann; es ist verfänglich, Geld von einem Freunde zu borgen, wenn man es von einem Wechsler erhalten kann; es ist gewagt, an einem Plane, einer Verbindung, einer Gesellschaft Theil zu nehmen, die sich in den Schleier eines Geheimnisses hüllt."

auf Angewöhnung beruhenden Bedürfnissen wieder los zu machen, deren Zahl sehr groß ist, und die uns in hohem Grade von den Dingen außer uns und von anderen Menschen abhängig machen und in unserem Wirken beschränken. Das **ausbildende** Verfahren geht auf die Erwerbung der möglichst großen tugendhaften Vermöglichkeit einerseits und die möglichst hohe Entwickelung der tugendhaften Liebe andererseits. Die Erwerbung der Vermöglichkeit angehend, kommt es besonders auf die Aneignung der möglichst großen Gelehrtheit an, auf die Gewinnung der möglichst großen Summe von Kenntnissen und Fertigkeiten. Wir dürfen kein Talent in uns unausgebildet lassen, für dessen Kultur uns irgendwie die Gelegenheit dargeboten ist, — nichts zu erlernen versäumen, was wir lernen können, auch wenn wir einen bestimmten Zweck, für den wir es zu erlernen haben, nicht sofort absehen. Denn Keiner kann voraus wissen, zu was allem er in Zukunft berufen werden mag.*) Nur muß dabei freilich die Rücksicht auf den bestimmten Beruf, dem wir uns ausdrücklich widmen, das in entscheidender Weise maßgebende sein, und die Forderung der Gründlichkeit des Lernens darf bei dieser Tendenz auf Vielseitigkeit unserer Kenntnisse und Fertigkeiten nie in Vergessenheit gerathen. Uebrigens müssen auch bei unserer Selbstpflicht beide Verfahrungsweisen, die reinigende und die ausbildende, so viel als möglich und je länger desto mehr in einander sein.

IX.

§. 930. **Endlich** liegt in der Pflicht der Selbsterziehung zu tugendhafter Kräftigkeit der Persönlichkeit auch noch die Pflicht des Individuums, **sich selbst zu tugendhafter Gewichtigkeit zu erziehen.**

---

*) v. **Ammon**, a. a. O., II., 2, S. 155: „In den Kenntnissen und Fertigkeiten unseres Berufes haben wir nach der höchsten Vollkommenheit zu streben. Es ist wohl gethan, Alles, Alles zu lernen, was zu dem Umfange unseres künftigen Berufes gehört. Eine einzige versäumte Stunde, eine einzige versäumte Gelegenheit, sich eine gewisse Fertigkeit oder Einsicht zu erwerben, läßt oft eine Lücke in unserer Bildung zurück, die zu unserem großen Nachtheil entscheidend für unser ganzes Schicksal wird." Vgl. auch S. 138 f.

§. 931. Das Gewicht, um welches es sich bei dieser Tugend handelt, ist das rein persönliche, mit welchem im Verhältnisse der menschlichen Einzelwesen unter einander bei der Einwirkung des Einen auf die Selbstbestimmung des Anderen die sittliche Beschaffenheit der individuellen Person in die Wagschale fällt. Bei der Selbsterziehung zu dieser tugendhaften Gewichtigkeit geht das reinigende Verfahren auf die vollständige Ausreinigung des Individuums einerseits von aller Unbedeutendheit, und zwar in ihren vier Hauptformen, der Fadheit, der Beschränktheit, der Plattheit und der Unbeholfenheit, und andererseits von aller falschen Gewichtigkeit, und zwar wiederum in ihren vier Hauptformen, der Koketterie, der Schlauheit, der Abgeschliffenheit und der Frechheit (§. 719.), — das ausbildende auf die vollständige Hervorbildung der vier Hauptformen der tugendhaften Gewichtigkeit, der Anmuth, der Lehrhaftigkeit, der Würde und der Beredsamkeit (§. 644.). Beide Verfahrungsweisen müssen so viel als möglich und je länger desto mehr in einander sein.

Anm. 1. Zur Gefallsucht oder Koketterie gehört namentlich auch wenigstens nach einer Seite hin, die Unart, den Leuten immer lauter Angenehmes sagen zu wollen. Keine Rechnung ist zwar im Allgemeinen sicherer als die auf die Eitelkeit der Menschen, aber auch keine unwürdiger.

Anm. 2. Unter allen Ausschlagskrankheiten der Sittlichkeit und allen Blutverderbnissen des sittlichen Lebens widerstrebt keine dem Verfasser dieses tiefer in seinem Innersten als die Schlauheit. Seinem Gefühle nach entehrt sich der Mensch auf's tiefste durch diese angebliche Klugheit, die in den Augen so vieler ein beneidenswerthes Loos ist. Eine solche Klugheit gibt es nicht ohne Mißtrauen, und schon um diesen Preis wird sie zu theuer erkauft. Ehe der Verfasser einem Menschen Pfiffigkeit zutraut, muß es schon weit gekommen sein. Ueberlistet worden zu sein, ist in seinen Augen ein echt menschlicher Ruhm; minchione ist ihm kein Schmähwort. Darin fühlt er sich als Deutscher.

X.

§. 932. Da die Tugend wesentlich Liebe ist (§. 616.), so ist die Selbstpflicht ferner wesentlich die Pflicht des Individuums, sich selbst zu tugendhafter Liebe zu erziehen.*)

Anm. Zu lieben, das läßt sich uns allerdings nicht gebieten, wohl aber lieben zu lernen. Vgl. auch Kant, Krit. der prakt. Vern., S. 196 ff. (B. IV. d. S. W.) Vortrefflich sind in dieser Beziehung die Bemerkungen von Schwarz, a. a. O., I., S. 192 f.: „Aber wie läßt sich Liebe gebieten? Nur grade so und auf keine andere Weise, nur grade so, wie es durch die Erscheinung der ewigen Liebe, die Gott selbst ist, in Christus geschehen, konnte solche Nöthigung der Freiheit stattfinden, grade in dem tieffsten Vereinigungspunkte. Die göttliche Liebe wird von dem Christen erkannt und gefühlt, und also in seinen Geist aufgenommen, so daß sie ihn von selbst, aber als Gottes Geist, zu allem Guten treibt. Die Liebe von Gott gebietet und wirkt zugleich die Liebe gegen Gott. Dieses Gebot der Liebe schafft also zugleich Lust an Gottes Gesetz in dem Herzen, und entzündet den kindlichen Gehorsam. So heißt es denn ὁ νόμος ἐλευθερίας und βασιλικὸς (Jac. 2, 8. 12), und ist das Gesetz vorzugsweise, denn durch dasselbe wird mit dem Willen Gottes der Wille des Menschen Eins. Das eben ist das Eigene und Herrliche in der christlichen Sittenlehre, nicht sowohl sind es die einzelnen Sittenlehren; die könnte man wohl auch anderswo, und oft schöner ausgesprochen finden."

§. 933. Die tugendhafte Liebe, zu welcher der Einzelne sich selbst zu erziehen hat, muß sich durch alle Verhältnisse und Kreise der Gemeinschaft ergießen, namentlich auf der einen Seite durch die beiden Grundgemeinschaften, die Familie und die Kirche, und auf der anderen Seite durch die allgemeine sittliche Gemeinschaft, den Staat. Es gehört dieß grade wesentlich mit zu der Tugendhaftigkeit der Liebe, daß sie über den engen unmittelbaren persönlichen Gemeinschaftskreis des Individuums hinauswächst, und sich über alle Gebiete der menschlichen Gemeinschaftsverhältnisse hin ausbreitet, über jedes einzelne in

*) Fichte, Anweis. zum sel. Leben, S. 403. (B. V. d. S. W.): „Was du liebst, das lebest du."

dem verhältnißmäßigen Maße beides der Intensität und der Extension, wie es theils durch die Individualität des Einzelnen, theils durch seine bestimmte Stellung in dem Organismus des Ganzen, d. i. durch seinen Beruf, bestimmt wird. Die Selbsterziehung zur tugendhaften Liebe ist also Selbsterziehung theils zur tugendhaften Familienliebe, in allen ihren Abstufungen, — theils zur tugendhaften Individualitätsliebe, d. h. zur tugendhaften Freundschaft (§. 286.), — theils zum tugendhaften kirchlichen Sinne, — theils endlich zur tugendhaften politischen Liebe, welche, eben um tugendhafte zu sein, wesentlich beides, und zwar beides in schönem Gleichgewichte, sein muß, einmal nationale, d. i. Vaterlandsliebe oder Patriotismus (§. 426.), und für's andere weltbürgerliche. Alle diese verschiedenen Richtungen der Liebe hat das Individuum in sich nicht nur kräftig hervor zu rufen, sondern auch unter einander in vollständige und harmonische Durchdringung zu bringen.

§. 934. Unter den hier aufgeführten einzelnen Seiten an der Selbsterziehung des Individuums zu tugendhafter Liebe ist von besonderer Wichtigkeit die Selbsterziehung zu tugendhafter Freundschaft wegen der eigenthümlichen veredelnden Kraft grade des Freundschaftsverhältnisses*), eben als des Verhältnisses mehrerer Individuen zu einander nach der Seite ihrer eigenthümlichen Individualitäten (unter völliger Abstraktion jedoch von ihrer geschlechtlichen Bestimmtheit) vermöge einer specifischen Wahlverwandtschaft und Wahlanziehung derselben (§. 286.). Die Individualität nämlich, wie sie freilich die letzte Basis aller Liebe der Menschen unter einander ist (§. 134 f.), ist in ihrer Natürlichkeit ebenso auch die eigentliche Quelle der Selbstsucht (§. 462.). Aufrichtige Liebe ist daher gar nicht möglich, außer inwiefern die Individualität selbst bestimmt die Richtung aus sich selbst hinaus genommen und lieben gelernt hat im menschlichen Einzelwesen. Dazu nun kommt es mit ihr augenscheinlich am

*) Vgl. Hartenstein, Grundbegr. der eth. Wissenschaften, S. 374—376. Sehr wahr ist, was hier S. 376. gesagt wird: „Ob es dem Einzelnen zur rechten Zeit glückte, einen Freund zu finden, würdig dieses Namens, davon hängt oft genug im Leben die Richtung und das Maß seiner sittlichen Erhebung ab."

leichtesten, wenn sie schon durch einen natürlichen Zug dazu getrieben wird, wie er eben in der natürlichen Wahlverwandtschaft und Wahlanziehung der Individualitäten stattfindet, und zwar in einer weniger sinnlich versetzten und gebundenen Form als bei der natürlichen gegenseitigen Anziehung der Geschlechter. Die Freundschaft ist so, abgesehen von der Familienliebe und der Geschlechtsliebe, die leichteste Form der Liebe, mit deren Erlernung mithin das Liebenlernen überhaupt naturgemäß anhebt. Wer nicht als Freund lieben kann, von dem ist zu erwarten, daß er überhaupt nicht lieben kann, außer etwa innerhalb des Familien- und des Geschlechtsverhältnisses. Deßhalb ist auch die Jugend die natürlichste Zeit für die Schließung der Freundschaft. Ueberdieß aber auch die eigenthümlich geeignete und die am unzweideutigsten Gedeihen versprechende Zeit für dieselbe. Denn da in der Jugend die Individualität noch erst in dem vollen Processe ihrer Entwickelung durch die Bildung begriffen ist (§. 163.), so verwachsen in ihr die Individualitäten der Freunde eben durch ihre eigene Entwickelung unmittelbar zugleich auf das Innigste in einander. In dem Freunde erkennt der Freund sich selbst wieder und schaut sich selbst in lebendiger Objektivirung unmittelbar an, — aber sich selbst nicht in seiner kahlen Wirklichkeit, sondern bereichert mit denjenigen Zügen, die er schmerzlich an sich vermißt infolge der specifischen Beschränktheit seiner Individualität, sich selbst in seiner Ergänzung zum vollen Menschen. Er bespiegelt sich selbst in dem Freunde, aber als in seinem besonderen Ideale, woher denn auch die eigenthümliche Begeisterung des Freundes für den Freund herrührt, die ein nie ausbleibendes Symptom jeder ächten Freundschaft ist. So ist in der That der Freund „das verkörperte Gewissen des Freundes*)." Im Freunde sich selbst anschauend, beurtheilt der Freund sich mit einer eigenthümlichen Unbefangenheit; vom Freunde das treffende, aus der innersten Sympathie mit ihm hervorgegangene Urtheil über sich vernehmend, gibt er ihm willig Gehör als einem ihm in keiner Weise fremden, als seinem eigenen Urtheile über sich. Im Freunde sein besonderes sittliches Ideal verkörpert anschauend, fühlt er sich zugleich unmittelbar zu diesem hingezogen, und umfaßt es mit un-

*) Hartenstein, a. a. O., S. 375.

mittelbarer Zuneigung*). Wegen dieser tiefgreifenden sittlichen Bedeutung der Freundschaft ist es sittliche Forderung an Jeden ohne Ausnahme, derselben zu pflegen. Freilich, einen Freund wirklich zu haben, das kann Keinem unbedingt zugemuthet werden, denn es steht nicht ohne weiteres in der eigenen Macht des Einzelnen, einen Freund zu finden, und noch weniger, ihn sich für immer zu erhalten; wohl aber muß ausnahmslos Jedem zugemuthet werden, daß er sich für die Freundschaft befähige, einen Freund suche, und wenn er einen gefunden, ihn fest halte in wandelloser Treue**). Sich erst zur Freundschaft zu befähigen, dessen bedarf nämlich in der That Jeder, und Keiner ist schon von Natur tüchtig zu ihr, so wesentlich sie auch durch eine natürliche Prädisposition bedingt ist. Schon deßhalb, weil sie in ihrer Wahrheit schlechterdings die Tugend überhaupt zu ihrer Bedingung hat. Echte Freundschaft ist nur zwischen Tugendhaften möglich***). Ist sie ja doch nur eine Modifikation der Liebe, und

---

*) Hartenstein, S. 375. f.: „An der Person hängt der Mensch naturgemäß fester und inniger als an den Ideen; wo also die persönliche Anhänglichkeit mit der Beziehung auf die Ideen verschmilzt, durch sie Inhalt und Zielpunkte erhält, da wirkt sie gradezu als sittlich bildende Kraft; und darum verdient die Freundschaft durch die Art, wie man ihren Begriff bestimmt, hervorgehoben zu werden vor allen übrigen Gesinnungsverhältnissen, als der Ausdruck des Höchsten und Edelsten, was unter diesen Begriff fällt, und welchem sich jede Art von Liebe und Zuneigung wird nähern müssen, wenn sie sittlichen Halt und Bestand soll gewinnen können." Vgl. Wirth, Spec. Ethik, II., S. 31.: „In dem Freunde, dem Einzelnen, schaut der Andere die allgemeine Menschheit an; in diesem Individuum koncentriren sich ihm seine universellen Hoffnungen, in diesem Brennpunkte sammeln sich die Strahlen der allgemeinen Philanthropie zu der Innigkeit individueller Liebe. Dieß aber ist wechselseitig und der Freundschaft gleich unfähig, wer für Persönlichkeit" (wir würden sagen: Individualität) „keinen Sinn hat und selbst keine ist, wenn überall das Allgemeine ein Abstraktum und das Ich sein selbstloser Träger bleibt."

**) Vgl. Flatt, a. a. O., S. 546., Daub, Theol. Moral, II., 1, S. 440. („Die Pflicht, einen Freund zu haben, ist also nur eine bedingte. Als das Unbedingte der Pflicht mit Beziehung auf die Freundschaft gilt für einen Jeden, daß er getreu sei, und daß er Vertrauen hege. Indem der Mensch diese Pflicht oder Treue gegen den anderen erfüllt, macht er sich selbst möglich, daß ihm irgend einer unbedingt vertraue, und dann ist die Freundschaft da.") 441. Marheineke, Theol. Moral, S. 481. f.

***) Strümpell, Vorschule der Ethik, S. 198., stellt dieß in Abrede. Das Aeußerste nach jener Seite hin und weit über das Ziel hinausgegriffen ist es,

schließt sie mithin namentlich auch die Selbstverläugnung mit ein: wie sollte sie da unter Anderen stattfinden können als unter solchen, welche die Kunst zu lieben verstehen, d. h. unter Tugendhaften? Aber auch die Selbstbildung zu einzelnen speciellen Seiten der Tugend wird dazu erfordert, um uns zur wahren Freundschaft zu befähigen. Da sie nämlich gegenseitige Liebe der Individualitäten ist, die Individualität aber, so wie der Sinn für sie, sich erst vermöge der Bildung entwickelt (§. 163.): so ist sie auf das Entschiedenste durch die Gebildetheit, und zwar die tugendhafte, bedingt (wie denn auch in den ungebildeten Klassen der Gesellschaft eigentliche Freundschaft etwas äußerst Seltenes ist), — wegen der wesentlichen Korrelation zwischen der Gebildetheit und dem Gemüth (§. 164.) aber eben so entschieden auch durch die Gemüthlichkeit, und zwar die tugendhafte. Diese unsere Selbsterziehung zur Befähigung für die tugendhafte Freundschaft darf übrigens keineswegs etwa darauf ausgehen, uns für die Freundschaft mit möglichst Vielen zu qualificiren. Im Gegentheile, viele Freunde sind der Tod der wirklichen Freundschaft, und wer aller Welt Freund ist, ist Niemandes wirklicher Freund. Im höchsten Sinne des Wortes kann Jeder nur Einen Freund haben*), wie nur Eine Geliebte und Gattin, und zwar aus demselben Grunde (s. §. 319.), weil beide Verhältnisse eine specifische Wahlverwandtschaft der Individualitäten zur Basis haben, die eben als specifische nur zwischen je zwei Individuen stattfinden kann. Viele Freunde hat man nur deßhalb, weil man den Einen wahren Freund noch nicht gefunden hat. Die volle wirkliche Freundschaft ist so freilich etwas überaus Seltenes. Nichts desto weniger aber soll unsere Selbsterziehung für die Freundschaft bestimmt auch grade dahin arbeiten, uns zum Bewußtsein zu bringen, wie viel zur wahren Freundschaft gehört, und uns sie richtig würdigen zu lehren. Ihre höchste Intensität hat die Freundschaft als

wenn Hartenstein, a. a. O., S. 375., von der Freundschaft sagt: „Sie ist mit Einem Worte die Liebe des Guten zu dem Guten um des Guten willen."

*) So urtheilt auch Reinhard, a. a. O., III., S. 523. f. Ebenso Wirth, a. a. O., II., S. 32.: „Die Freundschaft kann sich in ihrer Innigkeit nur auf zwei Individuen erstrecken. Sie ist die Dyas der konkreten, individuellen Sittlichkeit."

religiöse Freundschaft, als Wahlanziehung der Freunde vermöge der specifischen Wahlverwandtschaft ihrer religiösen Individualitäten. Denn wegen der wesentlich centralen Stellung der Frömmigkeit im Menschen ist die religiöse specifische Sympathie der Individuen wesentlich specifische Sympathie derselben nach der Totalität ihrer sittlichen Individualität, nach dem ganzen innersten Kern derselben. Der religiöse Charakter der Freundschaft ist dann auch noch die wirksamste Reinigung derselben von allem Sinnlichen und Selbstsüchtigen, von aller Verliebtheit, Anbeterei und Empfindelei*). Sohin liegt es wesentlich mit als Aufgabe in unserer Selbstpflicht, sich zu tugendhafter religiöser Freundschaft zu erziehen.

Anm. 1. Der Begriff der Freundschaft hat für die Ethiker immer viel Dunkel gehabt; neuerdings scheint man ziemlich allgemein zu erkennen, daß der Schlüssel zu ihm in der Individualität liegt; nur kann man immer noch nicht davon lassen, die Achtung als einen der konstitutiven Hauptfaktoren der Freundschaft zu betrachten. Dieß thut auf's entschiedenste Kant, der, Tugendlehre, S. 309., (Bd. 5), die Freundschaft als „die Vereinigung zweier Personen durch gleiche wechselseitige Liebe und Achtung" definirt, und sie als „die innigste Vereinigung der Liebe mit der Achtung" darstellt. Aber auch Wirth, a. a. O., II., S. 29., und Hartenstein, a. a. O., S. 374. f., sehen in ihr, ungeachtet sie bei ihr das Moment der Individualität bestimmt betonen, eine Mischung von gegenseitiger Achtung und Liebe. Allerdings kann es ohne Achtung keine Freundschaft geben; aber jene ist eben nur eine unerläßliche Bedingung dieser, ein Element derselben ist sie nicht. Nach Daub, II., S. 439., ist die Freundschaft „die des unbedingten Vertrauens theilhaftig gewordene Treue oder das der unbedingten Treue theilhaftig gewordene Vertrauen."

Anm. 2. Es ist ein alter Vorwurf, den man gegen das Christenthum erhoben hat, daß es über die Freundschaft so stillschweigend hinweggehe, ohne sie ausdrücklich zu empfehlen und ihr den gebührenden sittlichen Werth beizulegen**). Das Christenthum nun trifft diese Anklage gewiß nicht. Nur der könnte dieß meinen, der auch

---

*) Vgl. Merz, Das System d. chr. Sittenl. u. s. w., S. 197. f.

**) Vgl. darüber besonders Reinhard, a. a. O., III., S. 518. f. 524. bis 527., Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 375., Daub, a. a. O., II., 1, S. 441., Marheineke, Theol. Moral, S. 481. f.

jetzt noch die heil. Schrift N. Ts. und das Christenthum identifizirte. Das N. T. angehend aber ist die Behauptung allerdings gegründet. Eigentliche Freundschaftsverhältnisse begegnen uns in demselben nicht, höchstens kann man etwa ein Analogon desselben in dem Verhältnisse zwischen dem Paulus und dem Timotheus (s. Phil. 2, 19—22) finden*), doch schlägt in ihm das Verhältniß zwischen Meister und Jünger entschieden vor (s. ebendas. V. 24). In weit höherem Maße ist dieß vollends bei dem Verhältnisse zwischen dem Herrn und seinen Jüngern der Fall, ungeachtet solcher freundlicher Aeußerungen desselben wie Matth. 12, 48—50 und Parall. und Joh. 15, 12—15. In der letzteren Stelle nennt er zwar die Jünger ausdrücklich seine Freunde, aber doch nicht minder ausdrücklich eben auch nur im Gegensatze gegen die Vorstellung, als seien sie im Verhältnisse zu ihm Knechte. Wie er nichts desto weniger das Verhältniß zwischen sich und ihnen durchaus nicht als ein Verhältniß der Gleichheit, wie es die Bedingung der Freundschaft ist, denkt, hebt er unmittelbar darauf V. 16 selbst hervor. Wegen dieser ausgesprochenen Ungleichheit in dem gegenseitigen Verhältnisse beider Theile kann man auch durchaus nicht im eigentlichen Sinne von einer Freundschaft zwischen dem Erlöser und dem Johannes (Joh. 13, 23, C. 21, 20) oder gar dem Lazarus (Joh. 11, 3. 11. 35. 36) reden**). Allenfalls mag man auf Ap.=G. 27, 3. 3 Joh. 15 verweisen. Sagt man aber mit de Wette***), um zu erklären, wie es geschehen, daß das N. T. die Freundschaft übergangen, von den Christen der apostolischen Zeit: „Alle waren Freunde, darum schien die Freundschaft so selten, weil sie häufig war": so gibt man ja damit bestimmt zu, daß jene Christen um ein eigenthümliches, von dem allgemeinen christlichen Bruderverhältniß verschiedenes christliches Freundschaftsverhältniß nicht wußten. Denn sind alle Christen als solche unter einander Freunde, so gibt es unter ihnen gar keine eigentlichen Freunde. Der Grund der uns jetzt so befremdlichen Erscheinung liegt vielmehr einfach darin, daß für das apostolische Christenthum das An sich sittliche, die ganze natürliche Seite des menschlichen Seins überhaupt keinen positiven Werth und keine positive Bedeutung hat. Das Alte Testament weiß bekanntlich die Freundschaft gar wohl zu würdigen. (Jonathan und

---

*) Vgl. Flatt, a. a. O., S. 544.

**) Vgl. Daub, a. a. O., III., 1, S. 441.

***) Christl. Sittenl., III., S. 188.

David. 5 Mos. 13, 6. Spr. 17, 17. C. 18, 24. C. 27, 9. Sir. 6, 14—17. C. 9, 11. 12. C. 27, 18. C. 37 1. 2. u. s. w.) Vgl. Umbreit, Neue Poesie aus dem A. T., S. 48.

§. 935. Da es schlechterdings zum Wesen der wahren Liebe gehört, Selbstverläugnung, in ihrer Kulmination Selbstaufopferung, zu sein (§. 147. 149.): so muß die Selbsterziehung zur tugendhaften Liebe wesentlich auch Selbsterziehung zur Selbstverläugnung sein. Wer nicht sich selbst verläugnen und aufopfern kann, nämlich mit Freudigkeit, der kann auch überhaupt nicht wirklich lieben; und kein Akt der Liebe ist ein Akt wirklicher Liebe, in dem nicht ein Akt der Selbstverläugnung mitgesetzt ist. Man muß, wenn man Gutes wirken will, schlechterdings lernen, Gutes zu thun und zu geben, auch ohne daß es einem gedankt wird, ja selbst ohne daß es auch nur verstanden wird.

Anm. Mit welchem Ernst grade das Christenthum die Selbstverläugnung jeder Art fordert, ist bekannt. Vgl. Matth. 5, 29. 30. C. 16, 24—26. C. 18, 8. 9. 1 Cor. 9, 24—27. C. 10, 24. 2 Cor. 5, 14. 15. Phil. 2, 4 ff. Col. 3, 3. 4. Wird sind gegenwärtig weit entfernt von allem, was Fertigkeit in der Selbstverläugnung heißen könnte. Etwas Gutes thun zu sollen mit irgend einem fühlbaren Opfer auf ihrer Seite, das dünkt heutigen Tages auch die befremdlich und unerträglich, die sich am lautesten für die Verbesserung unserer gemeinsamen Zustände interessiren. Und doch sollte es sich ganz von selbst verstehen, daß dieß so so sein muß. Es kann gar keine Wirksamkeit für das Gute geben ohne Märtyrerthum. Erst durch dieses, und zwar durch seine willige und demüthige Uebernahme, erkauft sich der Einzelne seine Legitimation als berechtigter Reformator, wie gering auch immer sein Reformirenwollen sein möge. Es gehört ja wesentlich überhaupt zu jeder wirklich guten und pflichtmäßigen Handlung, daß in ihr irgend eine Selbstverläugnung, irgend ein Opfer mitgesetzt sei (§. 849.). Wer nicht gelassen ertragen kann, daß Andere ihm Unrecht thun, der hat gewiß wirklich Unrecht.

§. 936. Da die Liebe den direkten Gegensatz gegen die Selbstsucht bildet (§. 462.), und sie mithin nur insofern und insoweit rein und wahr ist, als sie von jeder selbstsüchtigen Beimischung frei ist: so gibt es überhaupt wahre Liebe nur insofern und insoweit als sie auch denjenigen ausdrücklich mit umfaßt, der sich gegen unsere indivi-

duelle Person absichtlicherweise verneinend verhält, d. h. unseren Feind. Alle wahre Liebe ist so wesentlich auch Feindesliebe, und diese mithin der eigentliche Prüfstein der Liebe überhaupt und ihrer Reinheit und Kräftigkeit*). Ebenso kann es aber auch gar keine wirkliche Liebe geben, die nicht wesentlich in irgend einem Maße Feindesliebe ist. Denn sofern und soweit die Einzelnen noch natürliche Menschen und folglich von der Selbstsucht beherrscht sind, ist eine beständige Kollision ihrer individuellen Interessen durchaus unvermeidlich. Wer den Nächsten nicht zu lieben weiß, sofern das Handeln desselben oppositionell gegen seine individuellen Zwecke gerichtet ist, der kann also überhaupt niemals dazu kommen, wirklich einen Menschen zu lieben. Unsere Selbstpflicht schließt demnach wesentlich auch die Forderung mit ein, uns selbst zur Feindesliebe, als der einzigen wahrhaft praktischen Liebe, zu erziehen. Denn angeboren wird diese freilich Keinem. Zu diesem Ende müssen wir vor allem daran arbeiten, den uns so natürlichen Argwohn abzulegen, der überall geneigt ist, in Anderen eigentliche Feinde zu sehen. Diese Annahme ist glücklicherweise bei Weitem in den meisten Fällen eine irrthümliche. Durch ruhige und sorgfältige Untersuchung des wirklichen Thatbestandes müssen wir in dieser Beziehung mehr und mehr nüchtern werden**), um die mehr oder minder entfernten bloßen Annäherungen an die wirkliche Feindschaft sicher von dieser selbst unterscheiden zu lernen. Die uns natürliche egoistische Empfindlichkeit verrückt uns hierbei unzählige Male den richtigen Gesichtspunkt, auch in den ein-

---

*) Vgl. Hirscher, a. a. O., III., S. 186. f.: Die Feindesliebe ist nichts anderes als die Nächstenliebe auch dem Feinde gegenüber sich selbst treu; und wer überhaupt die Liebe des Nächsten hat, hat auch die Feindesliebe. Aber noch mehr: grade die Feindesliebe ist der Probstein der Liebe überhaupt. In aller anderen Liebe wird der Liebende mehr oder weniger durch selbstische Rücksichten bestimmt: durch Sympathie, Verwandtschaft, Dankbarkeit ꝛc. Nur in der Feindesliebe, als wo die selbstische und sinnliche Empfindung abgestoßen ist, zeigt sich die Liebe lediglich als freie, schlechthin dem Willen angehörende. Wer mithin keine Feindesliebe hat, hat überhaupt gar keine (wahrhaft selbstthätige und frei ihm selbst angehörige, d. h. überhaupt gar keine wahrhaftige) Liebe. All seine angebliche Liebe ist am Ende Egoismus. Matth. 5, 46. 47. Dagegen umgekehrt: Wer die Feindesliebe hat, hat alle Liebe."

**) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 258. f.

fachsten Fällen. Nicht Alles, was uns thatsächlich beleidigt, ist beleidigend gemeint; sehr vieles davon wird nur in uns zur Beleidigung vermöge jener unserer kindischen Reizbarkeit. Dieß Alles aber kann denen, von welchen es uns zugefügt wird, nicht als Feindseligkeit angerechnet werden. Bei Weitem die meisten von denen, die uns Leid zufügen, thun es nicht, um uns wehe zu thun und zu schaden, sondern lediglich um sich selbst zu nutzen. Sie opfern uns nur ihrem selbstsüchtigen Interesse, ohne für uns etwas anderes zu empfinden als kalte Gleichgültigkeit, ja oft nicht einmal ohne ein ohnmächtiges Mitleid. Unsere Widersacher sind gewöhnlich keineswegs auch unsere Feinde. Wirklich unser Feind ist nur wer uns haßt (§. 720.), — nur der, welcher sich ausgesprochenermaßen und unzweideutig zu uns in das Verhältniß gestellt hat, daß sein (inneres und äußeres) Handeln in Beziehung auf uns ein uns als sittliche Personen, also namentlich unsere individuellen Zwecke, eben als die unserigen, Verneinen ist. (§. 675.) Solcher wirklicher Feinde hat aber Gottlob! Keiner viele, und einen Feind im strengsten Sinne des Wortes, einen absoluten Hasser seines Nächsten gibt es unter den Menschen, so lange sie noch im sinnlichen Leibe wallen, überhaupt nicht. Die Teufel allerdings sind solche Feinde. Sodann liegt überaus viel daran, daß wir uns sorgfältig davor bewahren, daß nicht Feindseligkeit anderer gegen uns auch in uns wieder Feindseligkeit in uns entzünde. Wir unsererseits dürfen keinem Menschen als sein Feind gegenüberstehen, so viel Feindschaft wir auch immer von Anderen erfahren mögen; wir selbst dürfen schlechterdings keine Feinde sein, so viele Feinde wir auch immer haben mögen*). Diese Unverwundbarkeit unse-

*) Fichte, Sittenl., S. 311. f. (B. IV. d. S. W.): „Ueberdieß, welches vorzüglich zu bemerken ist, hat der sittliche Mensch gar keinen persönlichen Feind, und erkennt keinen an. Es ist ihm überhaupt nichts zuwider, er feindet nichts an, und sucht nichts zu hintertreiben, als das Böse, schlechthin darnm, weil es böse ist. Ob dieß nun grade gegen ihn ausgeübt werde, oder gegen irgend einen anderen, ist ihm ganz einerlei, denn er selbst ist sich schlechthin nichts mehr als ihm jeder Andere auch ist, Werkzeug des Sittengesetzes. Es ist kar kein Grund, warum er von dem, der grade ihm im Wege steht, schlechter denken, von ihm eher die Hoffnung aufgeben sollte als von dem, der irgend einer guten Sache im Wege steht. Wer eine Beleidigung höher empfindet darum, weil sie grade ihm widerfahren ist, der sei sicher, daß er ein Egoist und noch weit entfernt ist von wahrer moralischer Gesinnung.“.

rer Liebe durch fremden Haß will jedoch gleichfalls erst mühsam erworben sein. Endlich aber müssen wir auch bei Zeiten lernen, Beleidigungen und überhaupt die Versündigungen Anderer nicht bloß zu vergeben, sondern auch wirklich zu vergessen (vgl. Jac. 1, 5).*)

Anm. 1. Die Forderung der Feindesliebe ist so augenscheinlich in dem Wesen der Liebe begründet, daß sie durchaus nicht erst eine eigenthümlich christliche und neutestamentliche (Matth. 5, 22—26. 43—48. Luc. 6, 32—35. Röm. 12, 14. 19—21. Eph. 4, 32. 1 Theff. 5, 15. 1 Petr. 2, 20—23. C. 3, 9—12) ist. Nicht nur ist sie dem A. T. keineswegs fremd (2 Mos. 23, 4. 5. 3 Mos. 19, 17. 18. vgl. mit V. 34. 1 Sam. 24, 4—23. C. 26, 7—25. Hiob 31, 29. Ps. 7, 5. Spr. 25, 21. 22), sondern auch das klassische Alterthum kennt sie schon. (S. besonders Hüpeden, Doctrina de amore inimicorum christiana etc. Gotting. 1817, und die Bemerkungen bei Reinhard, a. a. O., III., S. 257., und Baumgarten-Crusius, a. a O., S. 372.) Nichts desto weniger hat sie in der That im Christenthum eine wesentlich neue Bedeutung erhalten, worüber besonders Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 372.**), Daub, a. a. O., II., 1, S. 430—433., und Marheineke, a. a. O., S. 492, treffende Erörterungen geben. Der Letztere sagt z. B. sehr wahr: „Die Feindesliebe war im Heidenthum als etwas Großes und Erhabenes anerkannt. Nicht so im Christenthum, dessen unterscheidender Charakter vielmehr in dieser Beziehung ist, die Feindesliebe als Pflicht für Jedermann gefordert zu haben, und in solcher Allgemeinheit, daß ohne sie Niemand auf den Namen eines Christen Anspruch machen kann."

Anm. 2. Die Skala der bloßen Analoga der wirklichen Feindschaft in ihrer allmäligen Steigerung bis zu dieser in ihrer Kulmination gibt sorgfältig an Reinhard, a. a. O., III., S. 254—256.: „Die Vortheile der Menschen, welche mit einander in Gesellschaft leben, sind so häufig einander entgegengesetzt, ihre Leidenschaften sind gewöhnlich so selbstsüchtig und heftig, auch die Zufälle, durch welche sie gereizt werden können, so mannigfaltig: daß sie nothwendig oft in Verhältnisse ge-

*) Vgl. Daub, Syst. der theol. Moral, II., 1, S. 431. f., Marheineke, System der theol. Moral, S. 490. Vgl. S. 22.

**) Hier findet sich S. 371. auch die sehr wahre allgemeine Bemerkung: „Jesus selbst hat wohl keine Pflicht grade zuerst lehren wollen."

rathen müssen, wo sie sich veranlaßt oder wohl gar genöthigt sehen, einander zuwider zu sein und Abbruch zu thun. Wer nun durch erlaubte Mittel nach einem Gute strebt, das auch wir suchen, das aber nur Einer von uns erhalten und besitzen kann, ist unser Nebenbuhler. Wer uns bei Erreichung unserer Absichten vorsätzlich Hindernisse in den Weg legt, heißt unser Widersacher oder Gegner. Thut er dieß aus Pflicht, oder ist er wenigstens berechtigt, so zu handeln, so können wir uns nicht dadurch für beleidigt halten. Thut er es hingegen aus unrechtmäßigen Absichten und durch Handlungen, die uns wirklich zum Schaden gereichen, so ist er ein Beleidiger. Läßt er es bei einzelnen Angriffen und Verletzungen nicht bewenden, sondern fährt fort, uns nachtheilig zu werden, so ist er unser Feind. Feind heißt nämlich jeder, der die Absicht und das immerwährende Bestreben hat, uns zu schaden, ohne dazu berechtigt zu sein. — — Liegt die Ursache, warum uns der Andere zu verletzen sucht, darin, daß er uns nicht genug kennt, und durch einen Mißverstand geblendet ist, so ist er ein irrender; liegt sie hingegen in einem leidenschaftlichen Entschluß, der durch keinen Mißverstand veranlaßt ist, so ist er ein boshafter Feind. Muß sich der Feind bei seinem Bestreben, uns zu schaden, größtentheils auf den bloßen Widerwillen gegen uns beschränken, weil er entweder zu schwach ist oder keine Gelegenheit findet, uns viel Abbruch zu thun, so ist er ein Hasser; kann er uns hingegen nicht bloß verletzen, sondern geschieht dieß auch gewöhnlich, und auf eine für uns sehr lästige und fühlbare Art, so ist er ein Verfolger; erlaubt er sich endlich jede, selbst die empfindlichste und höchste Beleidigung, so ist er ein Todfeind. Dagegen hat man sich sehr zu hüten, daß man weder die für Feinde halte, welche in ihren Meinungen von uns abgehen und uns widersprechen; noch die, bei denen man bloß gewisser zweideutiger Erscheinungen wegen die Absicht und das Bestreben vermuthet, sich an uns zu vergreifen; noch die, welche eine gewisse Antipathie, eine allzugroße Verschiedenheit der Neigungen und Sitten, von uns entfernt; noch die, welche uns bei gewissen Gelegenheiten nicht haben dienen und gefällig werden können; noch endlich die, welche sich bloßer Neckereien schuldig machen, die man leicht übersehen kann."

§. 937. Der wesentliche Begleiter der Liebe ist der Zorn (§. 152.), und so begreift denn die Selbsterziehung zu tugendhafter Liebe we-

sentlich auch die Selbsterziehung zum tugendhaften Zorn mit in sich, d. h. zum Zorn in seiner absoluten Einheit mit dem Erbarmen. Recht zu zürnen (Eph. 4, 26) ist eine schwere Kunst, zu der unsere natürliche Zornmüthigkeit nur äußerst mühevoll und langsam geläutert und heranerzogen wird, — aber nicht minder auch eine höchst wichtige Kunst, ohne deren Besitz im sittlichen Leben ein pflichtmäßiges Verhalten gar nicht möglich ist. Näher liegt in dieser Aufgabe die der Selbsterziehung zu beidem, zu tugendhaftem Unwillen und zu tugendhaftem Eifer (§. 152.). Der tugendhafte Zorn wird durch sonst nichts sollicitirt als durch die Sünde, und zwar durch sie als solche. Er ist aber nichts desto weniger durchweg gegen die Person gerichtet (§. 152., Anm. 3), gegen den Bösen, nicht gegen die Sache, das Böse. Dieses dagegen soll der Gegenstand unseres Hasses sein, allein auch der einzige Gegenstand desselben. Ohne einen solchen glühenden Haß gegen das Böse kann es einen tugendhaften Zorn gegen die Bösen gar nicht geben. Jeden Haß gegen die Person, gegen den Bösen aber schließt der tugendhafte Zorn schlechterdings aus.*) Mit dem Haß

*) Eine Verwechselung von Zorn und Haß in den hier in Rede stehenden Beziehungen liegt der folgenden Aeußerung von Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 376, zum Grunde, die übrigens manches Treffende enthält: „Als persönliche Erbitterung oder Abneigung, als Haß der Person gegen die Person, ist der Haß natürlich nur eine schreckliche Verirrung, welche sich mit keiner Regung des Guten verträgt. Aber als Haß der Gesinnung gegen die Gesinnung ist er zwar auch keine Tugend grade, aber eine natürliche Erscheinung im Leben der Tugendhaften. Er bedeutet sowohl die Absonderung der Guten von den Bösen (welche aber nicht ohne die bessernde Einwirkung sein darf), als das Streben, die böse Gesinnung, in den einzelnen Menschen und als eine feindselige Macht, zu vernichten. Das Bild des Satan hat vielleicht diese einzige nutzbare Seite, daß sich das Böse in ihm, als widerlicher, verhaßter Gegenstand, personificirt, und eben hierdurch der Haß von den Personen anderer Menschen abgelenkt, aber gegen die Sache verstärkt werden kann. Jener Haß wird denn auch ausdrücklich von den Aposteln, Jud. 23. Apok. 2, 6. 15, ausgesprochen und gefordert. — Unter Menschen, welche die Liebe und mit ihr das Bewußtsein ihrer sittlichen Bestimmung und Obliegenheit verloren haben, ist es gefährlich, den Namen des Hasses zu nennen; denn er regt Leidenschaften auf. An sich aber ist es ein altes, wahres Wort, daß, wer nicht hassen könne, auch nicht der Liebe fähig sei; denn Beides ist ein tiefes Gefühl und ein mächtiges Streben, und Beides geht, wenn es rechter Art ist, von dem Eifer für die Sache des Guten aus."

des Bösen kann übrigens jener relative Indifferentismus gegen d
Böse zumal gegen das überwiegend bloß Schlechte, gar wohl zusa
men bestehen, vermöge dessen man sich durch das in der Welt v
handene Böse und Schlechte in seiner Wirksamkeit für das Gute u
Vollkommene weder entmuthigen noch stören läßt*); ja er ist vielm
ausdrücklich pflichtmäßig. Oft braucht man gewisse Dinge, die ni
in der sittlichen Ordnung sind, nur nicht direkt anzufechten, um
sofort auf ihr richtiges Verhältniß zurückgeführt zu sehen. J
Gleichgültigkeit steht ebenso auch dem heiligen Zorn gegen die Bö
durchaus nicht entgegen, sondern reinigt ihn nur von jeder Trübu
durch Unglauben. Denn freilich den Bösen sollen wir in der T
zürnen, mit der ganzen Macht unseres erbarmungsvollen Eifers u
Unwillens.

Anm. Von diesem heiligen Zorn gegen die Bösen und von d
ihn bedingenden tiefen Haß gegen das Böse enthält das A. T.
großartigsten Zeugnisse, besonders im Psalter. Vgl. Ps. 97,
Amos 5, 15. Doch gehen im A. T. noch vielfach der Haß ge
das Böse und der gegen die Bösen durch einander. Das N. T.
gehend s. Röm. 12, 9. Jud. 23. Offenb. 2, 6.

§. 938. Das reinigende Verfahren bei der Selbsterziehu
zu tugendhafter Liebe geht auf die vollständige Ausreinigung d
Individuums von aller Selbstsucht überhaupt, welche den gra
Gegensatz der Liebe bildet (§. 462.), und wie sie Jedem natürlich
so auch in Jedem von früh an mit reißender Schnelligkeit und
den mannigfaltigsten Formen sich entwickelt. Näher hat das In
viduum alle Lieblosigkeit einerseits und alle falsche Liebe andererse
aus sich auszuscheiden (§. 675.), welches deßhalb eine unendlich ko
plicirte Operation ist, weil, da die Untugend überhaupt wesentli
Lieblosigkeit ist, in allen einzelnen besonderen Untugenden Lieblos
keit und falsche Liebe mit vorkommen. Die Lieblosigkeit und d
falsche Liebe sind auszureinigen in allen ihren Hauptformen und A

*) So viel ist wohlgegründet an dem Wort Hegel's bei Rosenkra
Hegel's Leben, S. 556.: „Wenn der Mensch einmal dahin gekommen, daß
es nicht mehr besser weiß als Andere, d. h. daß es ihm ganz gleichgültig
daß die Anderen es schlecht gemacht, und ihn nur dieß interessirt, was sie r
gemacht: dann ist Frieden und die Affirmation in ihn eingetreten."

stufungen. Es sind also aus dem Individuum vollständig auszutilgen im Allgemeinen alle Ungütigkeit und alle Undankbarkeit (§. 675.), näher aber zunächst die Hauptformen der Lieblosigkeit auf den verschiedenen Potenzen derselben, nämlich die vier Hauptformen der bloßen Lieblosigkeit: die Theilnahmlosigkeit, die Unbilligkeit, die Eigennützigkeit (mit ausdrücklichem Einschluß der Habsucht und des Geizes) und die Herrschsucht, — die vier Hauptformen des Hasses: das Mißtrauen, die Bosheit, die Rachsucht und die Härte, — und die vier Hauptformen der Lieblosigkeit als Energie der Persönlichkeit vermöge des Hasses: der Neid, die Tücke, die Schadenfreude*) und die Grausamkeit, — sodann die vier Hauptformen der falschen Liebe: die Weichmüthigkeit, die Nachsichtigkeit, die Affenliebe und die falsche Gefälligkeit, — endlich alle die besonderen Formen der Lieblosigkeit, welche sie vermöge ihrer Einwohnung in den übrigen wesentlichen Seiten der Untugend annimmt, also die Verschlossenheit, der Mißmuth, die Quälsucht (einschließlich der Eifersucht), die Buhlerei, die Kargheit und die Verschwendung, die Unverträglichkeit, die Ungefälligkeit, die Kälte, der Hochmuth, die Unhöflichkeit, die Sprödigkeit und die Unerbaulichkeit. Das ausbildende Verfahren geht auf die vollständige Hervorbildung der wesentlichen Formen der tugendhaften Liebe, wie sie Beides ist, gebende und empfangende, d. h. Gütigkeit und Dankbarkeit (§. 616.), — näher aber zunächst der vier Hauptformen der Liebe im Allgemeinen: des Mitgefühls, des Wohlwollens, der Uneigennützigkeit und der Wohlthätigkeit (§. 645.), — sodann der vier Hauptformen der Liebe als Kräftigkeit der Persönlichkeit im Individuum: des Vertrauens, der Billigkeit, der Treue und der Großmuth (§. 646.), — endlich aller der besonderen Formen der Liebe, welche sie vermöge ihrer Einwohnung in den übrigen wesentlichen Seiten der Tugend annimmt, also der Offenheit, der Heiterkeit, des Zartsinns, der Regsamkeit, der Naivität, der Freigebigkeit (Liberalität), der Nachgiebigkeit (Friedfertigkeit), der Dienstfertigkeit, des Gemeinsinns, der Leutseligkeit, der Freundlichkeit, der Holdseligkeit und der Erbaulichkeit (§. 647.). Für diese ausbildende Seite gibt es gar

---

*) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 263.: „daß man alle Empfindungen der Schadenfreude über die Demüthigung seines Feindes unterdrücke" ꝛc.

kein besonderes Verfahren, sondern alles unser Handeln, was e
auch sonst noch sein mag, soll Selbstausbildung zur Liebe sein, un
nur in dem Maße, in welchem es wesentlich zugleich eine solche ist
ist es überhaupt ein pflichtmäßiges.

Anm. 1. Unter die auszureinigende Lieblosigkeit gehört entschieden
auch alle Spottsucht, in deren Begriff das Merkmal der Lieblosig-
keit schon mitliegt, diese mag nun mehr eine bloß negative oder meh
eine eigentlich positive sein. Reinhard nennt sie die „hämisch
Spötterei", und definirt sie als „die Gewohnheit, die Fehler und das
Unglück Anderer auf eine Art vorzustellen, wo es lächerlich erscheint
und sie selbst empfindlich gekränkt werden." (a. a. O., I., S. 682
Hier s. auch S. 683—685. die Bemerkungen über die Verwerflichkei
und Schändlichkeit dieses hämischen Spottes.) Nicht aber ist auch da
satyrische Talent ohne weiteres mit unter die Lieblosigkeit zu
rechnen und als etwas pflichtmäßig Auszureinigendes zu betrachten
Reinhard bemerkt in dieser Beziehung: „Diese Spottsucht ist als
etwas anderes als spöttischer Scherz und lachende Laune
die, wenigstens nach der Absicht dessen, der sie braucht, nicht beleidige
soll; auch ist die Spottsucht nicht einerlei mit der Neigung zu
Satyre, die bloß menschliche Thorheiten überhaupt lächerlic
macht, ohne bestimmte Menschen anzugreifen, und ohne über da
Unglück Anderer zu spotten." (a. a. O., I, S. 682. f.) Die
Satyre nimmt er ausdrücklich in Schutz. „Es gibt eine Menge vo
Fehlern und sittlichen Verirrungen," — schreibt er, a. a. O., II
S. 309, — „denen nicht besser begegnet werden kann, al
wenn ihre lächerliche Seite in's Licht gesetzt und ihre Thorhe
anschaulich gemacht wird. Ein Christ darf daher, wenn die Un
stände das Gegentheil nicht ausdrücklich gebieten, auch der Ironi
und Satyre sowohl schriftlich als mündlich sich bedienen, ur
der Tugend dabei nützlich werden." An einem anderen Ort, II
S. 435., erklärt er es als durchaus vereinbar mit der „Werthschätzun
der menschlichen Natur, wenn man sich am rechten Orte und au
die rechte Art, d. h. so, daß man sich Nutzen und Besserung davo
versprechen kann, des Spottes und der Satyre bedient." „Nur dann"
setzt er hinzu, „werden diese Mittel den menschenfreundlichen Gesin
nungen eines Christen widersprechen, wenn sie gegen die menschlic
Natur selbst gerichtet sind; wenn sie bei Fehlern gebraucht werde
die zu ernsthaft und zu wichtig sind, als daß man sie bloß belache

dürfte; wenn sie so persönlich und heftig werden, daß sie jemandes bürgerliche Ehre verletzen und ihm sonst schaden; wenn endlich Mitleidswürdige oder wohl gar Unschuldige und Tugendhafte dadurch angegriffen werden." Im wirklichen Leben ist die Satyre unbestreitbar in sehr vielen Fällen, wo nicht in den allermeisten, in irgend einem Grade von Lieblosigkeit vergiftet; allein es liegt dieß allerdings nicht in ihrem Wesen selbst und ist mithin nicht unzertrennlich von ihr. Mit dem eigentlichen Spott verhält es sich schon anders. Er beschränkt sich lediglich darauf, sein Objekt als ein lächerliches darzustellen, während die Satyre auf dasselbe zugleich den scharfen Pfeil der Mißbilligung abschließt, und es kommt daher bei ihr nur darauf an, daß diese eine Mißbilligung rein aus dem Gesichtspunkt der richtigen sittlichen Beurtheilung ist. Worin schon mitliegt, daß sie keine kalte Mißbilligung des bloßen reflektirenden Verstandes, sondern durchdrungen von der Wärme des auf den reinen Ton heiligen und erbarmungsvollen Zorns gestimmten Gefühls ist. Das Schlechte oder gar das ausgesprochen Böse bloß zu belachen, das kann nie in der Ordnung sein. Es ist aber schon mißlich, überhaupt Sittlich verwerfliches zu belachen. Denn in das Lachen mischt sich immer Lust (vgl. §. 174, Anm. 2.) ein, also irgend ein, wenn auch nur ganz relatives Wohlgefallen an seinem Gegenstande.*) Anders ist's mit der Satyre und der Ironie. In einem völlig reinen Herzen und Munde, wie bei dem Erlöser, ist sie nicht nur völlig untadelig, sondern überdieß ein Symptom der unabgestumpften Energie des durchdringenden sittlichen Urtheils. Auf den unreinen Lippen des immer noch in irgend einem Maße selbstsüchtigen und lieblosen Menschen dagegen ist sie ein sehr zweideutiges Phänomen, und in seiner Hand ein überaus gefährliches Instrument. Das Talent zur Satyre gehört in sittlicher Beziehung zu den gefahrvollsten, und will auf das allerstrengste überwacht sein.**) Ganz unbedenklich dagegen gehören unter die Lieblosigkeit die Tadelsucht in ihren verschiedenen Stufen und Modifikationen, die Verläumdungssucht und die Angeberei. Die Tadelsucht***) ist die Neigung, das Verhalten des Nächsten

*) Anders, wie es scheint, de Wette, Das Wesen des christlichen Glaubens, S. 189.: „Das Lachen beruht auf dem Urtheile der Zweckwidrigkeit, nur daß es unbetheiligt und harmlos ist."

**) Marheineke, S. 432.: „Es ist leichter, einen witzigen Einfall zu haben, als ihn zu unterdrücken."

***) Vgl. Reinhard, a. a. O., I, S. 681.

durchgängig mit einem mißbilligenden Urtheil zu begleiten, und de
nicht nur die Veranlassungen zu einem gegründeten Tadel dessel
nie unbenutzt vorübergehen zu lassen, sondern auch wo diese feh
wenigstens scheinbare Gründe zu einer mißbilligenden Beurtheilu
oft mühsam genug, hervorzusuchen. Von dem rechtmäßigen Tad
unterscheidet sie sich dadurch, daß sie so viel nur immer alles z
Gegenstande ihrer verwerfenden und bestrafenden Aeußerungen ma
lediglich deßhalb, weil sie am Tadeln ihre Freude findet, ohne R
sicht darauf, ob sie dazu Grund hat und befugt ist oder nicht.
spricht daher auch oft wider ihre bessere Ueberzeugung ihre M
billigung aus, durch den Umstand getäuscht, daß sie in der That
in solchen Fällen, vermöge ihrer selbstsüchtigen Gesinnung, sich
Mißvergnügen gestimmt findet. Für das Löbliche in dem V
halten des Nächsten hat sie kein Auge, sondern bleibt mit ihrer B
theilung ausschließend bei dem wirklich Fehlerhaften und dem,
wenigstens künstlich in ein ungünstiges Licht gestellt werden k
stehen. Modifikationen der Tadelsucht sind das voreilige Absp
chen, das Richten und das Aeußerste derselben, die Lästersu
Das voreilige Absprechen*) ist die Unart, über die Ha
lungen Anderer ein bestimmtes Urtheil zu fällen, bevor man
wirklich in den Stand gesetzt ist, d. h. ehe man die nöthigen K
dazu vollständig besitzt, und alle dabei in Betracht komme
Momente und Umstände richtig verstanden, sorgfältig geprüft
ruhig und unparteiisch erwogen hat. Die Quelle dieses vorschn
Absprechens ist entweder Unwissenheit oder Beschränktheit, die
nicht ahnt, was und wie viel zur gerechten Beurtheilung der Ha
lungen Anderer erfordert wird, oder irgend eine schlechte Leidensch
in den meisten Fällen beides zusammen. Ein „Richten"**) t
das unbefugte Tadeln Anderer dann, wenn es das, was es an ih
mit Mißbilligung hervorhebt, bestimmt als in einem Charakt
fehler derselben begründet darstellt, also überhaupt auf die Feststell
des Maßes und der Art der subjektiven Verschuldung And
bei ihrem sittlichen Verhalten sich einläßt, und zwar nicht etwa
entschuldigender, sondern in verurtheilender Weise. Damit maßt
der Richtende an, was nur dem Herzenskündiger zukommt und
nur Er vermag, und noch dazu im Sinne und Interesse selbstsüch

*) Vgl. Reinhard, I. S. 681.

**) Matth. 7, 1—5. C. 9, 3—6. 1 Cor. 4, 5. Jac. 4, 11. 12.

Lieblosigkeit. Ein solches Gericht **kann** in dem bestimmten Falle ein richtiges sein; aber dieß ändert nichts an der Sache; denn in der **Absicht**, dasselbe auszuüben, in der Lust daran, den sittlichen Werth des Nächsten im eigenen und im fremden Urtheil sinken zu sehen, liegt das eigentliche Verwerfliche dabei. Natürlich soll durch das Verbot, zu richten, nicht zugleich die Befugniß ausgeschlossen werden, die Handlungen Anderer aus dem sittlichen Gesichtspunkte zu beurtheilen, oder auch über die subjektive Sittlichkeit Anderer sich ein Urtheil zu bilden. Es gibt vielmehr die mannigfachsten Verhältnisse, in denen dieses letztere sogar ausdrückliche Pflichtforderung an uns ist, nämlich überall da, wo wir darauf gewiesen sind, sei es nun mit Andern unmittelbar zusammenzuwirken zu einem gemeinsamen sittlichen Werke, oder auf die sittliche Bildung derselben unmittelbar einzuwirken. Denn keines von beiden ist möglich ohne ein solches Urtheil. Sondern nur dieß ist auch in diesen Fällen die Forderung, einmal daß wir bei unserer Beurtheilung des persönlichen sittlichen Werthes des Nächsten durchweg zum Entschuldigen geneigt seien, nicht zum Verdammen, — und für's andere daß wir dieses Urtheil lediglich als ein noch problematisches, als eine bloße Vermuthung — freilich mit mehr oder minder Wahrscheinlichkeit — fällen, unter dem ausdrücklichen Vorbehalt, daß es sich in den Augen Gottes ganz anders, namentlich ungleich günstiger, stellen könne, welches beides wieder unzertrennlich zusammenhängt. Sofern das Richten sich in dem Verhalten des Anderen vorzugsweise an Fehlerhaftigkeiten hält, die an sich als verhältnißmäßig unbedeutende zurücktreten, während — was unausbleiblich damit verknüpft ist, — der so scharfsichtig Richtende an sich selbst die gröbsten Fehler übersieht, ist es **Splitterrichterei** (Matth. 7, 3—5). Die **Lästersucht** (Eph. 4, 31. Col. 3, 8. Tit. 3, 2), endlich findet ihre Genugthuung darin, dem Nächsten durch ihren Tadel bei den Leuten einen bösen Leumund und Schande zu bereiten. Den bestimmten Uebergang von dem bloßen Richten zu ihr bildet die s. g. **Medisance**. Sie ist die Neigung zum Richten, sofern sie ihre Quelle bestimmt in der Lust hat, mit welcher die Herabsetzung des Nächsten in den Augen Anderer das eigene Selbstgefühl des Richtenden kitzelt. Das Nachtheilige, das die Lästersucht von einem Dritten unter die Leute bringt, kann allerdings thatsächlich begründet sein. Bei der **Verläumdungssucht***) (Jac.

*) Vgl. **Reinhard**, a. a. O., I., S. 685. f.

4, 11. 12) dagegen findet in dieser letzteren Beziehung der umgekehrte Fall statt. Sie ist die selbstsüchtige Neigung, durch Verbreitung unwahrer Angaben über das Verhalten des Nächsten die Meinung der Menschen von ihm ungünstig zu stimmen, meist mit der bestimmten Absicht, ihm dadurch auch noch in anderen Beziehungen zu schaden. Entweder dichtet der Verläumder dem Nächsten Fehler an, die er gar nicht an sich hat, oder er stellt wenigstens die thatsächlichen Fehler desselben als größer dar als sie in der Wirklichkeit sind. Besondere Formen der Verläumdungssucht sind die gelindeste, die Klatscherei, und die schlimmere, schon mit eigentlicher Bosheit verknüpfte, die Ohrenbläserei. Jene*) ist die Gewohnheit und Neigung, sich mit den an sich unbedeutenden und gleichgültigen Nachrichten aus dem Privatleben Anderer, welche durch den Verkehr der Menschen in das unsichere und vage Tagesgerücht übergehen, angelegentlich zu beschäftigen, und sie durch unbedachtsames und untreues Nacherzählen noch mehr zu verfälschen. Den Ohrenbläser**) (Röm. 1, 30. 2 Cor. 12, 20) aber charakterisirt es, daß er seine Mittheilung verläumderischer Nachrichten heimlich betreibt, und zwar bestimmt zu dem Zwecke, um Mißtrauen unter den Menschen auszusäen, und dadurch Uneinigkeit zu stiften und Verwirrung in den menschlichen Gemeinschaftsverhältnissen. Die Angeberei (Delation) endlich ist die unberufene Mittheilung von wahren nachtheiligen Nachrichten über den Nächsten an solche Personen, bei welchen sie für denselben zum Schaden oder wohl gar zum eigentlichen Verderben ausschlagen müssen, und dieß eben zu diesem Zwecke.

Anm. 2. Als die vorzüglichsten Ursachen der Undankbarkeit gibt Flatt, a. a. O., S. 550., an: „Leichtsinn des menschlichen Herzens und Stolz, — Leichtsinn, der uns vergessen läßt, was wir Andern schuldig sind, der uns unaufmerksam darauf macht, — Stolz, der so gerne unabhängig wäre." Ueber diesen Zusammenhang zwischen dem Stolze und der Undankbarkeit bemerkt Kant, Tugendlehre, S. 297. (B. 5): „Undankbarkeit gegen seinen Wohlthäter, welche, wenn sie gar so weit geht, seinen Wohlthäter zu hassen, qualificirte Undankbarkeit, sonst aber bloß Unerkenntlichkeit heißt, ist ein zwar im öffentlichen Urtheile höchst verabscheutes Laster, gleichwohl ist

*) Vgl. Reinhard, a. a. O., I., S. 686.
**) Vgl. Reinhard, I., S. 686.

der Mensch dessentwegen so berüchtigt, daß man es nicht für unwahrscheinlich hält, man könne sich durch erzeigte Wohlthaten wohl gar einen Feind machen. Der Grund der Möglichkeit eines solchen Lasters liegt in der mißverstandenen Pflicht gegen sich selbst, die Wohlthätigkeit Anderer, weil sie uns Verbindlichkeit gegen sie auferlegt, nicht zu bedürfen und aufzufordern, sondern lieber die Beschwerden des Lebens selbst zu ertragen, als Andere damit zu belästigen, mithin dadurch bei ihnen in Schulden (Verpflichtung) zu kommen; weil wir dadurch auf die niedere Stufe des Beschützten gegen seinen Beschützer zu gerathen fürchten; welches der echten Selbstschätzung (auf die Würde der Menschheit in seiner eigenen Person stolz zu sein), zuwider ist." S. 298. setzt er noch hinzu: „Dieses ist aber alsdann ein die Menschheit empörendes Laster, — — weil die Menschenliebe hier gleichsam auf den Kopf gestellt, und der Mangel an Liebe gar in die Befugniß, den Liebenden zu hassen, verunedelt wird." Die wahre und sehr einfache Auflösung des Peinlichen in der Lage des die Wohlthat Empfangenden, wovon Kant spricht, liegt aber grade in der Dankbarkeit selbst, wie dieß Wirth, Spec. Ethik, II., S. 461. f., trefflich nachweist.

Anm. 3. Die Quälsucht gehört unbedingt zu den schwierigsten psychologischen Räthseln. Der Verfasser wenigstens kann es sich psychologisch durchaus nicht erklärlich machen, wie man es über sich gewinnen mag, irgend ein lebendiges Wesen zu quälen, d. h. ihm mit Absicht Schmerz zu verursachen, eben zu dem Ende, um ihm Unlust zu erwecken! Und doch liegt die Neigung zu quälen oft schon im Kinde so tief! Wehe dem Menschen, wenn die Erziehung ihr nicht sogleich von ihren frühesten Aeußerungen an mit unerbittlicher Strenge in den Weg tritt!

Anm. 4. Bei dem tugendhaften Mitgefühle kommt es auf die große Kunst an, wirklich aus der Seele des Anderen heraus die Objekte sei es nun seiner Lust oder seines Schmerzes mit unserem Gefühle aufzufassen, wirklich mit seinem individuellen Gefühle zu fühlen. Zu unserer Selbsterziehung zu tugendhafter Liebe gehört aber wesentlich auch eine gewisse Abhärtung (nur nicht etwa Abstumpfung) des Mitgefühles. Dieses hat als natürliches allerdings etwas Weichliches und Schwächliches, was ihm durchaus abgewöhnt werden muß. Sofern unser Mitleid, weil uns die äußeren Bedingungen der Möglichkeit thätiger Hülfsleistung fehlen, thatenlos bleiben muß, darf es unserem wirksamen Handeln

keinen Raum und keine Kraft entziehen. Zum müßigen Mitgefühle überhaupt hat der Tugendhafte keine Zeit. Nur dürfen wir bei der Anwendung dieses Satzes nicht vergessen, daß in allen den Fällen, wo wir zu einem Leidenden in irgend einem bestimmten persönlichen Verhältnisse stehen, unser wirkliches Mitgefühl, sofern es sich auch nur einfach darstellt für jenen (und je einfacher und kompendiarischer diese Darstellung ist, desto wirksamer ist sie), schon an sich selbst eine That ist. Denn eine solche Aeußerung des Mitgefühles ist unmittelbar eine wirkliche Linderung des Schmerzes des Leidenden, und oft eine recht erquickende. Ganz dasselbe gilt dann auch von der Mitfreude. Natürlich dürfen nur wirkliches Leid und wirkliche Freude Anderer Gegenstand unseres Mitgefühles sein. Diese aber sollen es selbst dann sein, wenn sie auch an sich völlig grundlose wären. Unter die tiefgewurzelten sittlichen Krebsschäden, von denen gründliche Heilung Jedem noth thut, gehören besonders auch die zahllosen heuchlerischen Bezeugungen des Mitgefühles. Bei der jetzigen Gestalt unserer Lebensverhältnisse ist es unsäglich schwierig, sich völlig von ihnen zu reinigen. Mehr als was unser obiger Satz behauptet, will auch wohl de Wette nicht mit seinen Bemerkungen, Christl. Sittenl., III., S. 171.: „Das Mitgefühl ist zunächst noch thatlos, wie es auch in den gefühlvollen Naturen meistens ist, welche vor lauter Empfindung nicht zum Handeln kommen können. Daher wird der thätige Mann diejenigen Mitgefühle, aus welchen keine That hervorgehen kann, von sich weisen oder nicht herrschend werden lassen. Dem Mitgefühle für ein Leiden, welchem entweder nicht abgeholfen werden kann, oder welches sogar nothwendig und heilsam ist, überlasse man sich nicht zu sehr. Hier ist zwischen Unempfindlichkeit und weichlicher Empfindsamkeit die rechte Mitte zu halten. Es gibt so vieles Beklagenswerthe im menschlichen Leben, wofür keine Abhülfe zu finden, daß die Sparsamkeit im Mitgefühle höchst nothwendig ist, wenn wir uns nicht das Leben verbittern wollen; erst da, wo wir trösten und helfen können, eröffne man das Herz dafür.“ Dagegen greifen weit über das richtige Maß hinaus folgende Aeußerungen Kant's, Tugendlehre, S. 294. f. (B. 5): „In der That, wenn ein Anderer leidet, und ich mich durch seinen Schmerz, dem ich doch nicht abhelfen kann, auch (vermittelst der Einbildungskraft) anstecken lasse, so leiden ihrer zwei, obgleich das Uebel eigentlich (in der Natur) nur Einen trifft. Es kann aber unmöglich Pflicht sein, die Uebel in der Welt zu vermehren, mithin auch nicht aus Mitleid wohlzuthun; wie

dann auch eine beleidigende Art des Wohlthuns, Barmherzigkeit genannt, die ein Wohlwollen ausdrückt, das sich auf den Unwürdigen bezieht*), unter Menschen, welche mit ihrer Würdigkeit glücklich zu sein, eben nicht prahlen dürfen, respektive gegen einander gar nicht vorkommen sollte. Ob zwar aber Mitleid und so auch Mitfreude mit Anderen zu haben, an sich selbst nicht Pflicht ist, so ist doch thätige Theilnehmung an ihrem Schicksale Pflicht, und zu dem Ende also die mitleidigen (ästhetischen), Gefühle in uns zu kultiviren und sie, als so viele Mittel zur Theilnehmung aus moralischen Grundsätzen und dem ihnen gemäßen Gefühl zu benutzen, wenigstens indirekte Pflicht."

Anm. 5. Auf die Erhebung (denn dieß ist es in der That) zu wahrer Uneigennützigkeit sollten wir bei unserer Selbsterziehung in weit entschiedener Weise das Augenmerk richten und ein Gewicht legen als es zu geschehen pflegt. Die Uneigennützigkeit ist eben eine sehr bescheidene Tugend, mit der man gar nicht prunken kann, während die Wohlthätigkeit und vollends die Großmuth prächtig in's Auge fallen. Demnach sollte für Jeden der Satz gelten: Alles, nur keinen Eigennutz! Lieber mögen Großmuth und Wohlthätigkeit fehlen!

XI.

§. 939. Da die Tugend wesentlich Tüchtigkeit für die Gemeinschaft, d. i. Berufstüchtigkeit ist (§. 617.), so ist die Selbstpflicht weiterhin wesentlich die Pflicht des Individuums, sich selbst zu ugendhafter Berufstüchtigkeit zu erziehen.

§. 940. Einen bestimmten Beruf muß Jeder haben**), der er sittlichen Gemeinschaft angehören will (§. 275. 277.), nämlich genäß seiner eigenthümlichen Tüchtigkeit als Mittel für den Zweck der Gemeinschaft, d. i. für den sittlichen Zweck selbst. Keiner darf ein loßer Rentier sein***). Das bei dem Berufe in letzter Beziehung

*) Dieß liegt übrigens gar nicht in dem Ausdrucke Barmherzigkeit er nicht mit dem anderen Gnade gleichbedeutend ist), sondern nur eben daß armes Mitgefühl mit dem leidenden Nächsten bei uns der Bestimmungs-und zu unserer Hülfsleistung ist.

**) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 607—610.

***) Marheineke, Theol. Moral, S. 394. f.: „Von seinen Renten zu ben steht dem gleich, von Almosen zu leben. Beides ist gleich unerlaubt, enn doch nützliche Thätigkeit noch möglich ist. Wer nicht arbeiten will, der

maßgebende ist die Individualität. Wer seinen Beruf verfehlt, den rechten nicht trifft und einen falschen ergreift, hat damit sein Verhältniß zur sittlichen Gemeinschaft von Grund aus verrückt, und wie er das sittliche Werk der Gemeinschaft nur hindern kann, statt es zu fördern, so kann ihm auch die Arbeit an seinem individuellen sittlichen Lebenswerk, so ernstlich sie immerhin gemeint sein mag, weil ihr Erfolg wesentlich durch sein richtiges Verhältniß zu dem sittlichen Ganzen bedingt ist, nicht gelingen. Ohne die Selbsterziehung zu wirklicher Tüchtigkeit für den richtigen, d. h. ihm nach seiner besonderen Individualität eigenthümlich entsprechenden Beruf gibt es daher überhaupt für Keinen eine Selbsterziehung zur Tugend.

Anm. „Hast du dir für dein Leben einen bestimmten Zweck vorgesetzt? — Es ist eine ungeheure Schuld und Beschimpfung, keine Stelle einnehmen, und für nichts dasein. 1 Thess. 4, 11. 2 Thess. 3, 10—13." v. Hirscher, a. a. O., III., S. 388. f.

§. 941. Da die Individualität ihrem Begriffe zufolge eine ausgesprochene Einseitigkeit und somit die bestimmte eigenthümliche Anlage zur Tüchtigkeit für die Arbeit an Einer besonderen Seite der universellen sittlichen Aufgabe involvirt (§. 128. 129. 664.): so muß Jeder seinen eigentlichen Beruf oder seinen Hauptberuf oder Lebensberuf in einer einzelnen der besonderen Sphären der sittlichen Gemeinschaft haben, und ausschließend in Einer von ihnen, also entweder in der Familie oder in der Kirche oder in dem Kunstleben oder in dem wissenschaftlichen Leben oder in dem geselligen Leben oder endlich in dem öffentlichen Leben. Jeder dieser besonderen Gemeinschaftskreise begründet aber auch rechtmäßigerweise einen Hauptberuf, und somit einen bestimmten Stand (§. 509.).

Anm. Von den eben aufgeführten Ständen kann etwa nur der gesellige kontrovers sein. Es gehört aber in der That wesentlich zur Vollständigkeit der Organisation der menschlichen Gemeinschaft, daß es in ihr auch einen besonderen Stand gebe, der die Geselligkeit zu seinem Hauptberufe macht, und den Träger des höheren geselligen Lebens und seiner Entwickelung abgibt. Es ist dieß der Kavalierstand, welcher die feine gesellige Sitte (in ihren Anfängen die

---

soll auch nicht essen, sagt der Apostel (2 Thess. 3, 10), und der Müßiggang ist im allgemeinen Urtheil als aller Laster Anfang bezeichnet." S. das. das Nähere.

Kourtoisie, die Hoffitte, was sie aber auf die Länge nicht bleiben soll), zu pflegen hat, auf der Grundlage der Gastfreiheit. (Vgl. §. 384.) Seine Voraussetzung ist deßhalb ein großer Eigenbesitz, und zwar vorzugsweise ein solcher, der vermöge seiner Natur nur der Verwaltung bedarf, nicht (wie der des Kaufmannes und des Fabrikanten) beständiger Reproduktion.

§. 942.*) Hierbei bringt jedoch die Differenz der Geschlechter vermöge des eigenthümlichen Charakters derselben einen wesentlichen Unterschied mit sich Da nämlich im Weibe, im Vergleiche mit dem Manne, die materielle Natur verhältnißmäßig vorwiegt, so ist dasselbe bestimmt auf diejenige Sphäre der Gemeinschaft gewiesen, in welcher das unmittelbare Naturverhältniß vorwaltet, auf die Familie (§. 305.) oder das Haus. Es hat deßhalb seinen Hauptberuf in der Familie, und zwar auf bleibende Weise. Es tritt in denselben ein durch die Ehe, und diese ist für dasselbe die allgemeine Forderung und Voraussetzung. Gleichwohl kann es im einzelnen Falle geschehen, daß sich für das Weib die Ehe nicht findet, und sich ihm auch nicht auf andere Weise, etwa durch bleibenden Anschluß an ein fremdes Hauswesen als Gehülfin oder als Erzieherin in einem solchen**), ein Beruf in der Familie eröffnet. Dann muß es seinen eigentlichen Beruf freilich anderswo suchen. Da aber seinem Geschlechtscharakter zufolge in ihm die universelle Humanität gegen die Individualität bestimmt zurücktritt, so kann es in diesem Falle seinen Hauptberuf nur innerhalb der individuellen Gemeinschaften finden, nicht innerhalb der universellen, also nur entweder im Kunstleben oder im geselligen Leben (z. B. als Hofdame, Gesellschaftsdame u. dergl.), dagegen weder im wissenschaftlichen noch im öffentlichen Leben. Durch den Eintritt in die Ehe entscheidet sich aber das Weib unbedingt für das Familienleben als seinen Beruf, und verzichtet bestimmt auf jeden anderen Hauptberuf, sei er nun ein künst-

*) Vgl. die ausführlichen Erörterungen **Fichte's**, Grundlage des Naturrechtes, S. 343—353. (B. III. d. S. W.)

) Vgl. **de Wette, Chr. S.-L., III., S. 376: „Der der weiblichen Natur am meisten entsprechende Beruf ist der einer Erzieherin und Lehrerin von Kindern des gleichen Geschlechtes: dadurch wird das unvermählte Weib im höheren Sinne Mutter, und kehrt zu seiner Bestimmung zurück."

lerischer oder ein geselliger.*) Der Mann dagegen darf vermöge seines entgegengesetzten Geschlechtscharakters den häuslichen Beruf nicht zu seinem eigentlichen Berufe machen**), sondern muß diesen in einer der fünf anderen Sphären haben. Sein Hauptberuf muß also entweder der künstlerische sein oder der wissenschaftliche oder der gesellige oder der öffentliche oder endlich der klerikalische.

Anm. 1. De Wette, Chr. S.-L., III., S. 375.: „Die Lebensthätigkeit in der Familie schließt das Weib von jedem Berufe aus, während das Familienleben den Mann grade auf die Ausübung eines Berufes hintreibt, damit er dadurch der Versorger der Seinigen werde. Je mehr das Weib ihrem Hauswesen lebt, desto weniger wird sie sich der Theilnahme an irgend einer öffentlichen Arbeit widmen können; das eine verträgt sich nicht mit dem anderen." Die Alten bannten die Frau gänzlich an das Haus, indem sie ihr auch die individuellen Gemeinschaftssphären verschlossen, und zwar nicht bloß für den Beruf, sondern auch für den Gebrauch, wenigstens so gut wie vollständig. Zur Thronfolge fähig kann das Weib vernünftigerweise nur da sein, wo die Erbmonarchie eine konstitutionell beschränkte ist, wo mithin die fürstliche Macht nicht im autokratischen Sinne, sondern nur als geheiligte Macht des Staates selbst ausgeübt wird. Zu Selbstherrscherinnen taugen die Weiber nun und nimmermehr, ebenso wenig, ja natürlich noch viel weniger im Staate als im Hause. Vgl. de Wette, a. a. O., III, S. 377.

Anm 2. Die Berufslosigkeit so vieler unverehelicht bleibenden oder kinderlos früh verwittweten Personen des anderen Geschlechtes legt auch uns Evangelischen den Gedanken an weibliche Cönobien für den Dienst solcher Zwecke, welche mit dem Geschlechtscharakter des Weibes im Einklange stehen, dringend nahe.

Anm. 3. Der Dienstbotenberuf (vgl. im Allgemeinen §. 278.) gehört zum häuslichen oder Familienberuf. Eben deßhalb darf nur das Weib das Dienstbotenverhältniß zu seinem eigentlichen oder Hauptberufe machen, und mithin auch auf bleibende Weise sich für

*) Eine Schauspielerin, Opernsängerin u. dergl. darf folglich, sobald sie sich verheirathet, nicht länger Schauspielerin, Opernsängerin u. dergl. bleiben. Abre auch von der Hofdame u. dergl. gilt dasselbe.

**) Er darf keine „Hausunke" sein.

dasselbe bestimmen. Da der Mann seinen Hauptberuf nicht in der Familie haben darf, so darf er auch nicht das Dienstbotenverhältniß zu seinem eigentlichen Berufe machen. Männliche Dienstboten („Kammerdiener") sind zwar auch in dem sittlich wohlgeordneten Hauswesen unter Umständen unentbehrlich und völlig gerechtfertigt; aber ordnungsmäßig kann ein Mann seinen wirklichen Beruf doch nur dann in dem Bedientenverhältnisse finden, wenn dasselbe, auf dem Grunde gegenseitiger persönlicher Anhänglichkeit zwischen ihm und der Herrschaft, mit seiner wirklichen Aufnahme in die Familie dieser letztern, als eigentliches Glied derselben, verbunden ist. Ein anderer Fall ist es mit Solchen, die ein eigentliches Handwerk betreiben im ausschließenden Dienste einer Familie, und so nur uneigentlich Dienstboten heißen können, wie Kutscher, Gärtner, Jäger, Schreiber u. dergl. Der Mann, der in das Dienstbotenverhältniß tritt, soll es immer nur — wenigstens seiner Absicht nach — durchgangsweise thun. Zu seinem eigentlichen Berufe muß er etwas anderes haben, z. B. ein Handwerk, den Ackerbau u. dergl., und das Dienstbotenverhältniß hat er nur als den einzigen ihm offenstehenden Weg, der ihn zum Eintritte in jenen seinen Hauptberuf führen soll, über sich zu nehmen. Einen eigentlichen Lakeienstand (einen Stand bloßer Lakeien) gibt es sittlich berechtigterweise nicht, man müßte ihn denn etwa als das unterste Glied des Kavalierstandes ansehen. Die sittliche Anerkennung eines Lakeienstandes aus diesem Gesichtspunkte und in diesem Sinne hat in der That vieles für sich. Die Lohnbedientenschaft ist ein Gewerbe.

§. 943. Da aber das Handeln, um pflichtmäßig zu sein, auf die sittliche Gemeinschaft in ihrer Totalität gerichtet sein muß, mithin auf alle besonderen Kreise derselben (§. 846.), so darf der Hauptberuf das Handeln des Individuums nicht für sich allein vollständig absorbiren, sondern dieses muß sich so zur Berufstüchtigkeit erziehen, daß es immer mehr innerhalb aller sittlichen Sphären für die Gemeinschaft qualificirt werde, — nämlich vermöge seiner bestimmten Empfänglichkeit für die in ihnen stattfindende Mittheilung, freilich nicht vermöge selbstthätiger eigener Produktion.*) Aber natürlich

---

*) Hartenstein, Grundbegrr. d. eth. Wiss., S. 496.: „So bleibt jeder, betrachtend, theilnehmend, urtheilend, in dem allgemeinen Centrum der gesell-

immer unbeschadet seines eigentlichen Berufes, ja grade vermittelst desselben. Denn die durchgreifende Unterordnung der sekundären Berufe unter den Hauptberuf ist ein besonders wichtiger Punkt bei dem pflichtmäßigen Handeln. Das der Selbsterziehung zur tugendhaften Berufstüchtigkeit vorgesteckte Ziel ist also die tugendhafte allseitige und dabei in sich harmonische Berufstüchtigkeit des Individuums für alle besonderen Gemeinschaftssphären bei seiner ausgesprochenen und vollen specifischen Virtuosität für Einen bestimmten Hauptberuf. Die innere Harmonie bei dieser Allseitigkeit der Berufstüchtigkeit beruht grade darauf, daß die Selbsterziehung zur Berufstüchtigkeit in diesen vielen Beziehungen schlechthin unter der Potenz der alles beherrschenden Richtung auf die Tüchtigkeit für den Hauptberuf statt hat, und mithin die Berufstüchtigkeit auf jedem der übrigen Felder ausdrücklich in teleologischer Beziehung auf die Tüchtigkeit für den Hauptberuf erworben worden und unter der Bestimmtheit dieser Beziehung gesetzt ist. Da die Wahl des bestimmten Hauptberufes in der eigenthümlichen Individualität des Einzelnen begründet sein muß, so beruht jene Harmonie der verschiedenen Seiten seiner Berufstüchtigkeit eben so sehr auch darauf, daß das Maß jeder einzelnen von diesen genau der Individualität verhältnißmäßig ist. (Vgl. §. 663.) Die Befähigung für die sekundären Berufe muß also in Jedem in Beziehung auf jeden einzelnen derselben in eigenthümlich verschiedenem Maße statt finden. Je länger die geschichtliche Entwickelung der sittlichen Gemeinschaft verläuft, nämlich als sich normalisirende, und je vollständiger mithin die einzelnen besonderen Sphären dieser in einander eingehen, desto leichter ist die Vielseitigkeit und beziehungsweise Allseitigkeit der Berufstüchtigkeit zu erreichen, und desto mehr zieht sich für Jeden sein Beruf ganz von selbst durch alle sittlichen Kreise hindurch. Vermöge der Eigenthümlichkeit seines Geschlechtscharakters

---

schaftlichen Bestrebungen, in welche er gleichwohl handelnd nur von einer bestimmten Seite her eingreift; und diese vielseitige Empfänglichkeit für alles Schöne, Gute und Edle, welches von Verschiedenen auf den verschiedenen Stellen der Gesellschaft erstrebt wird, zusammengenommen mit der ausgezeichneten Tüchtigkeit seiner besonderen Leistungen bezeichnet die Aufgabe des Einzelnen in seiner Beziehung auf die Gesellschaft."

kann das Weib in den Sphären der universellen Gemeinschaft, im wissenschaftlichen und im öffentlichen Leben, auch einen sekundären Berufe nicht unmittelbar haben, sondern nur mittelbar, nämlich durch die Vermittelung des Mannes.

Anm. 1. Kein Einziger kann mit seinem Berufe von irgend einer besonderen Sphäre der sittlichen Gemeinschaft schlechthin ausgeschlossen sein. Am ersten noch kann es vom wissenschaftlichen Leben zweifelhaft scheinen, ob es in demselben wirklich für Jeden einen Beruf geben könne. Dennoch ist dieß der Fall. Denn wenn auch für unzählig Viele ihr wissenschaftlicher Beruf sich darauf beschränkt, sich receptiv zu verhalten für von Anderen producirtes Wissen: so ist hiermit doch immer zugleich die Aufgabe einer wirklichen wissenschaftlichen Wirksamkeit verbunden, nämlich die Aufgabe, das so aufgenommene Wissen in einem bestimmten Kreise, und wäre er auch noch so eng, weiter zu verbreiten.

Anm. 2. Wichtiger Einfluß der Frauen auch auf das wissenschaftliche und das öffentliche Leben vermöge ihres Einflusses auf die Männer (nicht grade bloß auf ihre Ehemänner). Dieser Einfluß ist auch ein völlig wohlberechtigter und nöthiger.*) Die alte Literatur und überhaupt die alte Welt zeugt genugsam davon, wie nachtheilig der Mangel desselben wirkt.

§. 944. Die unmittelbare Grundlage, auf welcher die harmonische Allseitigkeit der Berufstüchtigkeit sich nach und nach vollendet, ist auf der einen Seite der engste Gemeinschaftskreis, die Familie, und auf der anderen Seite der weiteste, die Kirche. Denn diese beiden Sphären umfassen jede vollständig alle besonderen Seiten des sittlichen Seins. Die häusliche und die kirchliche Berufstüchtigkeit ist sonach die wesentliche Grundlage aller Berufstüchtigkeit überhaupt. Die Erziehung zu ihr muß deßhalb auch den Anfang aller Erziehung zur Berufstüchtigkeit machen. Sie bleibt aber auch unverändert die

*) Wohl das Maximum in dieser Beziehung fordert Fichte, Grundlage des Naturrechts, S. 345. f. (B. III., d. S. W.): „Das Weib hat auch Rechte über öffentliche Angelegenheiten, denn sie ist Bürgerin. Ich halte es für die Schuldigkeit des Mannes, daß er in Staaten, wo der Bürger eine Stimme über öffentliche Angelegenheiten hat, diese Stimme nicht gebe, ohne mit seiner Gattin sich darüber unterredet, und durch das Gespräch mit ihr seine Meinung modificirt zu haben. Er wird sonach nur das Resultat ihres gemeinsamen Willens vor das Volk bringen.“

unentbehrliche Basis dieser als wahrhaft tugendhafter. In der Familie und in der Kirche soll deßhalb Jeder, welches auch immer sein Hauptberuf sein mag, einen mehr als bloß sekundären Beruf haben, seinen Grundberuf (vgl. §. 295.), nämlich seinen allgemein menschlichen Beruf*), wie sein Hauptberuf sein speciell individueller Beruf ist.

Anm. 1. Theilweise aber auch nur theilweise, kann die politische Berufsthätigkeit die kirchliche in dieser Beziehung ersetzen. Die häusliche kann nie auch nur theilweise durch die politische supplirt werden.

Anm. 2. Daß für die Frau ihr Hauptberuf (in der Familie) mit ihrem allgemein menschlichen oder Grundberuf zusammenfällt, erleichtert ihr ihre sittliche Aufgabe ungemein im Vergleich mit dem Manne.

§. 945. Da jede der besonderen Sphären der sittlichen Gemeinschaft nur in ihrer organischen Einheit mit allen übrigen sittlich normal ist, d. h. weil die allgemeine Einheit der sittlichen Gemeinschaftssphären eben der Staat ist, nur in ihrer organischen Einordnung in den Staat: so wird bei jedem Berufe zu seiner Normalität eine bestimmte und verhältnißmäßige Theilnahme seines Inhabers an dem Leben des Staates hinzugefordert. Jeder Beruf muß wesentlich zugleich politischer Beruf sein, und aus der lebendigen Idee des Staates heraus geführt werden. Die Selbsterziehung zur Berufstüchtigkeit muß daher, wenn sie eine pflichtmäßige sein will, wesentlich auch Selbsterziehung zur tugendhaften politischen Berufstüchtigkeit sein, Selbsterziehung zur tugendhaften Tüchtigkeit für den Staat und seinen Zweck. Eben erst dadurch, daß der Einzelne seinem besonderen Berufe bestimmt als einem Berufe im Staate obliegt, kommt wirkliche Einheit und wirkliches Zusammenwirken in die Bethätigung der verschiedenen besonderen Seiten seiner Berufstüchtigkeit.

*) Nicht in dem Sinne, in welchem Schleiermacher von dem „allgemein menschlichen Berufe" spricht gegenüber von dem „besonderen Berufe". (Vgl. z. B. Die christl. Sitte, S. 676.) Denn er versteht unter jenem den sittlichen Beruf überhaupt als solchen, den „der allgemein menschlichen Aufgabe" gewidmeten Beruf.

Denn Einheit haben für ihn die verschiedenen besonderen Seiten seines Berufes nur vermöge der Stellung, die er im Staate als organischem Ganzen einnimmt. Wie Keiner ohne einen bestimmten Beruf (ein bloßer Partikulier) sein soll, so soll auch Keiner einen bestimmten Beruf anders haben als im Staate, d. h. anders als so, daß er ihm ausdrücklich ein politischer Beruf ist. Es soll keinen bloßen Privatmann geben, keine (nämlich wirklich, nicht etwa bloß der Titulatur nach), privatisirende Künstler, Gelehrten, Kavaliere und Gewerbsleute. Selbst der Beruf des Weibes muß ein zugleich politischer sein. Denn die Familie ist eine sittlich normale Gemeinschaft eben nur als ausdrücklich in den Staat aufgenommene und ihr Leben in ihm lebende. Politische und eben damit zugleich patriotische Gesinnung muß eben so gut das Weib beseelen wie den Mann. Nur freilich sofern das politische Leben näher öffentliches Leben ist (§. 403.), kann das Weib an ihm nicht unmittelbar Antheil nehmen, weil es, wie überhaupt in den universellen Gemeinschaften, so mithin auch insbesondere in dem öffentlichen Leben seinen Beruf nicht unmittelbar haben kann. Auch das Weib hat folglich zwar einen politischen Beruf und muß sich zur Tüchtigkeit für denselben erziehen, aber es darf keinen öffentlichen Beruf haben. Eine wesentliche Seite an dem politischen Beruf ist der Beruf zur Vertheidigung des Staates, der kriegerische Beruf. Soweit er physisch befähigt ist, die Waffen zu tragen, hat unbedingt jeder Staatsgenosse neben seinem sonstigen Beruf zugleich den Kriegerberuf*), und die

---

*) Hirscher, a. a. O., III., S. 705.: „Jeder Bürger ist von Geburt Soldat. Wer an dem Staate, d. i. an dem Gemeinwillen für Recht und Wohlfahrt Antheil haben will, will eben darin auch Antheil haben an der wirklichen Geltung dieses Willens, sonach an der physischen Gewalt, durch welche derselbe gegen innere und äußere Feinde geltend gemacht werden kann und muß. Und wer an dem Staate, d. i. an dem Gemeingute, welches dieser ist, an dem Genusse der durch ihn gewährten Freiheit, Sicherheit und Wohlfahrt Antheil haben will, muß Antheil haben und nehmen auch an der Vertheidigung dieses Gemeingutes, sonach an der Wehr und Waffe, womit dasselbe vertheidigt wird. Der Militärdienst ist ein heiliger: in ihm wird das Schwert geschwungen, welches der Obrigkeit von Gott verliehen ist (Röm. 13, 4). Der Militärdienst ist ein heiliger: er ist Einsetzung des Höchsten, was der Mensch auf Erden hat — des Blutes und Lebens für die Geltung des Rechtes und der Freiheit, und für die Geltung aller im Schatten der Freiheit und des Ge-

Wehrhaftigkeit gehört wesentlich mit zu der Berufstüchtigkeit, zu der er sich selbst zu erziehen hat.

Anm. 1. Nur das ist also eine Erziehung zu wirklicher Berufstüchtigkeit, durch welche wir zum organischen Eingreifen in das politische Leben und zur Uebernahme einer bestimmten Aufgabe innerhalb seiner Sphäre fähig werden. Keiner ist schon dadurch berufstüchtig, daß er etwa in der Familie oder in dem künstlerischen oder in dem wissenschaftlichen oder in dem geselligen oder in dem öffentlichen Leben oder in der Kirche seine Stelle auszufüllen fähig ist. Er muß sie auch in dem Staatsleben selbst ausfüllen können — eben vermöge seiner Qualifikation zu einem jener besonderen Berufe nach seiner bestimmten Beziehung auf den Staatszweck als solchen.

Anm. 2. Im wirklichen Staate sind stehende Heere eine noch aus der Zeit seiner Entstehung zurückgebliebene Anomalie, die er suchen muß immer mehr zu beseitigen. Vgl. Schleiermacher, Politik, S. 154—157. 223 f.

§. 946. In seinem Lebensberufe soll Jeder seine höchste Lebensfreude finden. Unsere Selbsterziehung muß sich bestimmt auch dieses Ziel setzen. Sodann, da es in dem Begriffe des pflichtmäßigen Handelns, und zwar grade nach der besonderen Seite hin, nach welcher es unter die Kategorie der Berufsmäßigkeit fällt, liegt, daß es beides sei, und zwar beides möglichst in Einem, ein legales und ein reformatorisches (§. 851.): so wird zur Selbsterziehung zur tugendhaften Berufstüchtigkeit auch dieß wesentlich miterfordert, daß sie Selbsterziehung sei zur Fähigkeit, beides, legal und reformatorisch, und zwar beides möglichst in Einem, zu handeln. Ebenso wesentlich gehört es weiter mit zu dieser Selbsterziehung, daß wir uns dazu geschickt machen, einerseits uns gegen die eigenthümlichen sittlichen Gefahren, welche der von uns gewählte Beruf mit sich bringt, — denn jeder Beruf hat seine eigenthümlichen Versuchungen, — erfolgreich zu verwahren, und andererseits die eigenthümlichen Vortheile, die er für die Förderung

---

setzes gedeihenden Früchte der Menschheit. Wo ist Ernst, Anstrengung, Begeisterung, Aufopferung, Allaufopferung für die Elementarbedingungen eines würdigen und höheren Daseins, sonach für dieses Dasein selbst, wenn nicht in ihm?"

unserer Tugend darbietet, — denn auch dieß gilt von jedem, — sorgfältig auszukaufen. Ferner kommt es bei ihr auch noch darauf an, die rechte Würdigung unseres bestimmten Berufes zu lernen, und das richtige Maß zu treffen, auf das wir unsere Hochhaltung desselben zurückzuführen haben. Denn wer seinen besonderen Beruf wirklich lieb hat, ist meist geneigt, ihn — und mit ihm leicht auch seine eigenthümliche Gabe — für den wichtigsten von allen überhaupt zu halten. Wenn diese Täuschung immerhin aus der besten Meinung hervorgehen mag, so ist sie doch in ihren Wirkungen gefährlich, sowohl für unsere eigene Sittlichkeit als auch für das Gelingen unseres Berufswerkes. Die Begeisterung für unseren besonderen Beruf muß deßhalb, aber ohne daß ihre Wärme darunter leiden darf, zu rechter Nüchternheit abgeklärt werden. Alles Berufseifers ungeachtet müssen wir uns gewöhnen, unsern Beruf an sich nicht zu überschätzen im Vergleich mit anderen Berufsweisen. Denn für uns selbst soll er uns allerdings das Wichtigste und Höchste sein von Allem. Ueber dieß alles liegt aber endlich noch unberechenbar viel daran, daß wir uns, und zwar schon vor unserer Berufswahl, zu der Lauterkeit der Gesinnung erziehen, die sich bei der Ergreifung des Berufes nicht irgendwie durch einen selbstsüchtigen Bestimmungsgrund leiten läßt, sondern lediglich durch das Absehen auf den sittlichen Zweck selbst.*) Denn in selbstsüchtigem Interesse gewählt und geführt, kann kein Beruf, und wäre er auch an sich der edelste, sittlich gerathen. Wem diese Lauterkeit bei der Wahl des Berufes noch entschieden fehlt, der hat vorzugsweise von allen denjenigen Berufsarten sich zurückzuhalten, bei denen das Interesse für die Förderung der sittlichen Interessen unvermeidlich mit der Gewinnsucht in Kollision geräth.**)

---

*) Reinhard, a. a. O., III., S. 611.: „Die Wahl einer Lebensart ist nur dann mit christlicher Weisheit geschehen, wenn man sich grade zu dem entschlossen hat, wodurch man nach seiner ganzen Verfassung für das gemeine Beste sein ganzes Leben hindurch am nützlichsten werden kann."

**) Reinhard, a. a. O., III., S. 25 f.: „Wahre Christen werden solche Arten des Erwerbes, welche am einträglichsten werden, wenn man Ausschweifungen begünstigt, dergleichen z. B. das Gewerbe der Schenkwirthe und aller derer ist, welche Gewinn aus öffentlichen Vergnügungen ziehen, nur so weit treiben und nützen, als es ohne Verletzung irgend einer Pflicht ge-

§. 947. Das Hauptgewicht nun bei unserer Selbstpflicht beruht eben auf der Wahl, des Berufes*) und ihrer objektiven und subjektiven Richtigkeit. Pflichtmäßig wählbar oder objektiv sittlich rechtmäßig ist aber jeder Beruf, der einerseits, auf ein bestimmtes, in der menschlichen Natur als solcher ausdrücklich angelegtes Talent gegründet, wirklich mitwirkt zur Lösung der universellen sittlichen Aufgabe, mithin in dem System der sittlichen Gemeinschaft und ihrer besonderen Sphären seinen bestimmten organischen Ort als wesentliches Glied desselben nachzuweisen vermag, eben deßhalb aber auch eine bestimmte Beziehung des menschlichen Einzellebens auf den sittlichen Zweck als solchen zuläßt**), — und der andererseits geeignet ist, ein individuelles Menschenleben wirklich sittlich auszufüllen, und die ausreichende Basis abzugeben für die Arbeit an der Lösung der individuellen sittlichen Aufgabe nach ihrem Gesammtumfange. Ungeachtet also allerdings alle menschlichen Naturanlagen zu ihrer höchstmöglichen Ausbildung gelangen sollen***), so qualificiren sich doch nicht alle

---

schehen kann, und daher Schwelgerei und Unordnungen ihres Vortheils wegen nicht nur nicht befördern, sondern auch nicht einmal dulden." Vgl. auch Schwarz, a. a. O., II., S. 387.

*) Ueber die Schwierigkeit der Berufswahl und die richtige Verfahrungsweise bei derselben vgl. insbesondere Fichte, Sittenlehre, S. 272. f. (Bd. IV.), und v. Hirscher, a. a. O., III., S. 389–391.

**) Vgl. Fichte, Ueber die Bestimmung des Gelehrten, S. 296. (B. VI. d. S. W.): „Alles, was der Mensch ist, soll er schlechthin darum sein, weil er ein Ich ist; und was er nicht sein kann, weil er ein Ich ist, soll er überhaupt gar nicht sein." Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 676.: „Das Maß der Sittlichkeit des besonderen Berufes hängt ab von dem Maße, in welchem er mit dem allgemein menschlichen Berufe zusammenstimmt."

***) Nitzsch, Prakt. Theol.. I., S. 342. f.: „Eine jede Kunst, die es wirklich ist, und jedes gemeinsame Darstellen, welchem eine menschliche Anlage, ein Talent zum Grunde liegt, haben sittliche Zulässigkeit und Bedeutung. Hiervon ist nicht einmal der Tanz, vielweniger das Schauspiel ausgenommen. Die Kirche als Lehre und als specielle Seelsorge hat in dieser Hinsicht in Gemeinschaft mit der Sittenlehre zu verhüten, daß die der leiblichen Entwickelung dienstbare Kunst sich den Künsten des Geistes gleichstelle, daß irgend welche Kunstübung sich an die Stelle der Totalität, der sittlichen Bestimmungen setze und zum Kultus, zur Religion hinauf schraube, am meisten dieß, daß der Formsinn die sittliche Bedeutung des Inhalts vergleichgültige, oder die Scheinkunst zur Herrschaft gelange, welche dem wollüstigen Reize vielmehr als der Darstellung der Idee des Lebens gewidmet ist. Nur kann die entschiedene

dazu, daß auf sie ein *besonderer* Lebensberuf gegründet werde. Doch muß hierbei bestimmt mit in Rechnung gebracht werden, daß, je weiter die sittliche Entwickelung fortschreitet, desto weiter auch die Theilung der Arbeit in der sittlichen Gemeinschaft durchgeführt wird, wovon dann ein immer größeres Sich specialisiren der Berufsarten die unmittelbare Folge ist. Manches ganz specielle Talent motivirt also in einer späteren Zeit rechtmäßiger Weise einen besonderen Beruf, während es dieß in einer früheren Zeit nicht that. Einen besonderen Beruf lassen aber unter allen Umständen diejenigen Talente sittlich *nicht* zu, auf die kein anderer Hauptberuf gebaut werden *könnte* als ein *bloß* epideiktischer. Denn bei ihrer Wahl kann in dem sie wählenden der Bestimmungsgrund nicht das Interesse für den sittlichen Zweck (es sei nun als individuellen oder als universellen) als solchen sein, also überhaupt kein tugendhafter, sondern nur entweder Eitelkeit oder Gewinnsucht oder auch beide zusammen. Hiermit sprechen sie sich schon selbst das Urtheil. Und damit trifft die bekannte Erfahrung völlig zusammen, daß diejenigen, welche einem rein epideiktischen Beruf obliegen, in der Regel in Beziehung auf ihr Familienleben, ihre Stellung in der Kirche und ihre politische Tugend (namentlich auch ihre Vaterlandsliebe) gerechtem Tadel verfallen. Die Menschlichkeit, die eigentliche Sittlichkeit gedeiht augenscheinlich nicht in solchen Berufsweisen, so wenig auch die diesen entsprechenden Virtuositäten an sich

---

Warnung der Kirchenväter vor dem Schauspiel kein Maß geben; zu der Zeit bestand dieses Spiel nur aus heidnischen Reizmitteln und verrichtete ohngefähr an der christlichen Jugend, was Bileam mit Erfolg an dem Volke Israel versucht hatte. Die Kirche hat überhaupt keine Macht, in unmittelbarer Weise Kunst, Wissenschaft und Literatur in ihrer Selbstentwickelung zu hemmen, um der darin enthaltenen Aussaat von Verderben zuvor zu kommen. Sie soll sich eine solche weder wünschen noch anmaßen; sie soll weder der politischen Sittenzucht noch der Kunstkritik vorzugreifen begierig sein, zumal es eine sehr eitle Erziehungsweisheit ist, welche aus völligem Mißtrauen gegen die freie das Gift ausstoßende Vernunftkraft das Gift in das Blut zurücktreibt. Dagegen hat sie alles, was offenbar vom Reize der Sünde lebt und von Unsittlichkeit oder Unglauben Profeß macht, es sei Handlung, Rede oder Person, von ihrem Bekenntniß und Weihegebiete zurückzuweisen. Dieß fordert der Disciplin Noth und Recht. Welche Kunstübung aber kirchlich unehrlich sei, welche nicht, oder welche zum ausschließlichen Lebensberufe gemacht als Entsittlichung oder für Heidenthum gelten müsse, läßt sich nach Sätzen des kanonischen Rechts nicht zuvor entscheiden, denn die Sitten der Künste bleiben sich nicht gleich."

derselben zuwiderlaufen.*) Zu diesen rein epideiktischen
arten gehört aber der Schauspielerberuf (mit Einschluß des
sängerberufs) nicht. Denn wie die Dinge jetzt unter uns
kann ohne die Dazwischenkunst der Schauspieler von Beruf d
matische Poesie und die dramatische Musik ihr Werk nicht vol
zur Ausführung bringen. Erst durch die Aufführung, und zwa
die öffentliche Aufführung vollenden sich nämlich die Schöpfun
dramatischen Dichters und des dramatischen Musikers wirklich, un
von den höchsten Schöpfungen beider gilt dieß am unzweifelhaftest
der Wahl des Schauspielerberufes braucht es daher gar nicht notl
auf die Epideixis abgesehen zu sein, sondern sie kann auch dem wi
Dienste der Kunst, der dramatischen, sei es nun Poesie oder
gelten. Nur mischt sich freilich bei der Ausübung des Scha
berufes die Epideixis beinahe unvermeidlich mit ein, und sch
deutet darauf hin, daß das unter uns nothgedrungene Bestehe
besonderen Berufes dramatischer Künstler eine allmählich zu bese
sittliche Anomalie ist. Wie denn auch wieder auf der andere
dieser Beruf schwerlich dazu angethan ist, ein tüchtiges indiv
Leben wirklich auszufüllen. Daß wir nun in der Gegenwart
wir denn doch eine öffentliche Schaubühne fordern müssen, ei
sonderen Schauspielerstand nicht missen können, dieß hat seinen
theils in dem Mißtrauen, mit welchem die öffentliche Meinun
uns die öffentliche Ausübung der dramatischen Kunst betracht
dieses Mißtrauen entspringt eben aus den sittlichen Folgen,
die dramatische Praxis, weil sie als ein besonderer Le
beruf betrieben wird, in der Regel nach sich zieht), thei
ganz hauptsächlich aber darin, daß wir ein Uebermaß von d
scher Darstellung zu bedürfen uns gewöhnt haben, welches
nicht anders beschafft werden kann als mit Hülfe Solcher, d
dem Schauspielen ihren eigentlichen Beruf machen. Wie den
schon der Hinblick auf den Umfang des Schatzes unserer dram
Literatur zeigt, daß das Quantum unserer theatralischen Auf
das richtige Verhältniß weit überschreitet. Unsere Tendenz m
entschieden auf die Abschaffung eines besonderen Schauspieler

*) Vgl. Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 678.

gehen; zur Zeit aber ist er noch nicht zu entbehren, und somit auch zweifelsohne an sich gerechtfertigt, so schlüpfrig er auch in der That ist. Zu den Talenten, auf die ein besonderer Beruf nicht begründet werden darf, weil er das Leben des Individuums nicht ausfüllen kann, gehört namentlich auch das dichterische. Niemand soll ein Dichter sein und weiter nichts*); denn Niemand kann die Hauptmasse seiner Zeit und seiner Kraft auf das poetische Produciren verwenden. Nur taugt freilich nicht jeder Beruf für den Dichter, sondern nur ein solcher, der zugleich freie Muße gestattet, der eine nicht streng an bestimmte Stunden gebundene Geschäftsführung mit sich bringt, — denn der Dichter muß in jedem Moment, in welchem sein Genius sich regt, demselben folgen können, — und dessen Gegenstand der Poesie nicht völlig heterogen ist, als etwa der des Aesthetikers, des Literarhistorikers und dergl. Das öffentliche Urtheil über die sittliche Würdigkeit oder Unwürdigkeit eines Berufes darf zwar keineswegs unbedingt maßgebend sein**), — denn wie es zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kreisen ein verschiedenes ist, so ist es auch, so lange die menschliche Gemeinschaft ihrer vollendeten Normalität noch bloß entgegen geht, kontinuirlich der Reform bedürftig; allein deßhalb darf der Einzelne sich doch, nicht etwa ohne weiteres über dasselbe hinwegsetzen***), vielmehr ist er, sofern er nicht das Vermögen in sich

---

*) Vgl. die treffenden Bemerkungen Schleiermacher's, Chr. Sitte, S. 688—690. Am Schluß heißt es hier: „Aus der großen Menge derer, die ihr ganzes Leben der Dichtkunst gewidmet haben, ragen nur wenige hervor, von welchen man nicht sagen kann, daß sie moralisch untergegangen sind, und nur diejenigen werden es sein, bei denen die Dichtkunst entweder überhaupt vom Religiösen ausgegangen ist, oder die doch dem religiösen Inhalte einen großen Theil ihres Talentes gewidmet haben."

**) Reinhard, a. a. O., III., S. 19.: „Darum, weil eine Lebensart berüchtigt ist, darf sie nicht sogleich für verwerflich und unvereinbar mit wahrer Gottseligkeit gehalten werden. Merkwürdig ist es, daß Jesus von den Zollbedienten unter seinem Volke, die wegen ihrer Lebensart so verschrieen waren, und sich häufig bei ihm einfanden, nirgends verlangt, daß sie ihren Beruf verlassen sollen. Es mußte also möglich sein, ein Geschäft, das mit so viel Gelegenheit und Reiz zu Ungerechtigkeiten und Bedrückungen verknüpft war, so zu betreiben, daß es mit einer wahren und gründlichen Besserung des Herzens und des Lebens bestehen konnte."

***) Reinhard, a. a. O., III., S. 26.: „Wahre Christen werden zugleich auf die öffentliche Meinung Rücksicht nehmen, und solcher Mittel des Erwerbs,

findet, es reformatorisch umzuwenden, für seine Person ausdrücklich an dasselbe gewiesen*), und könnte nur leichtsinniger- und hochmüthigerweise demselben trotzen. Sehr kommt aber bei allen sittlich zweideutigen Berufsarten der Umstand in Betracht, ob sie in der gegebenen politischen Gemeinschaft faktisch als anerkannte bestehen und ihren bestimmten Ort einnehmen, oder nicht.**) Im ersteren Falle ist die Möglichkeit einer Beziehung derselben auf den sittlichen Zweck als solchen schon durch die That bewiesen, nämlich durch ihre wirkliche Eingliederung in den Staatsorganismus. Ueberdies liegt in dieser Stellung eines solchen Berufes für den Inhaber desselben eine ungemeine Erleichterung seiner sittlich würdigen Haltung. Pflichtmäßigerweise kann in diesem Falle jenen Berufsweisen nur der die Anerkennung ihrer sittlichen Berechtigung versagen, der sich überhaupt der sittlichen Gemeinschaft, welcher er angehört, gegenüber relativ auf dem Kriegsfuß befindet, der Reformator.

Anm. 1. Bei der Untersuchung, welche Berufe objektiv angesehen sittlich rechtmäßige seien, welche nicht, ist es nicht möglich, auf's Klare zu kommen, wenn man nicht von vornherein die beiden Fragen scharf auseinander hält: einmal, welche Talente ausgebildet werden sollen, — und für's andere, auf welche Talente besondere Hauptberufe sollen gegründet werden.***) Auf die erstere Frage kann die

---

die nach dem Ausspruche jener Meinung nicht anständig genug für sie sein würden, wenn sie gleich überhaupt betrachtet gut und nützlich sind, sich enthalten, Tit 1, 7. Sich in dergleichen Fällen über das öffentliche Urtheil hinwegzusetzen, verräth entweder eine Gewinnsucht die Christen nicht geziemt, oder eine Gleichgültigkeit gegen das Schickliche, der sich Christen eben so wenig schuldig machen dürfen, Phil. 4, 8. Daß sich jedoch hier alles nach den herrschenden Sitten richtet, und ein Erwerbmittel in dem einen Lande anständig sein kann, das es in dem andern nicht ist, bedarf keine Erinnerung."

*) Vgl. Schleiermacher, Chr. Sitte, Beil., S. 191.

**) Vgl. Schleiermacher, a. a. O., S. 682.: „Wenn es gilt, darüber zu entscheiden, ob irgend ein Zweig der Kunst zum besonderen Beruf gemacht werden dürfe: so stellt das Christenthum zwar eine Stufenleiter des Zulässigen und des Unzulässigen auf, aber es gestattet nicht, in dieser Beziehung allgemein abzuurtheilen, sondern es fordert die jedesmalige Berücksichtigung aller besonderen Verhältnisse und des geselligen Gesammtzustandes." Vgl. S. 676.

***) Schleiermacher, a. a. O., Beil., S. 190. f.: „Die Frage ist hier nur in Bezug auf Talentbildung zu beantworten, aber in zweifacher Hinsicht: ob

Antwort keinen Augenblick zweifelhaft sein. Unbedingt alle menschlichen Anlagen, ohne irgend eine Ausnahme, sollen ausgebildet werden, und zwar zu ihrer höchst möglichen Vollkommenheit, — alle ohne Ausnahme sollen auch zu ihrer vollständigsten Ausübung kommen. Auch läßt nicht etwa das Christenthum in dieser Beziehung irgend eine Beschränkung eintreten; ganz im Gegentheil, es dringt auf jenen Satz mit einer außerhalb desselben gar nicht gekannten Strenge.*) Die andere Frage dagegen ist nicht so leicht beantwortet. Das sieht man wohl bald ein, daß nicht auf jedes Talent ein besonderer eigentlicher oder Haupt- oder Lebensberuf etablirt werden darf; aber wenn nun nach einem bestimmten Princip gefragt wird, nach welchem sicher entschieden werden könne, von welchen Talenten dieß verneint werden müsse, so sieht man sich in Verlegenheit. Die „Wirksamkeit, von welcher das Talent auf das Ganze ist," mit Schleiermacher (Chr. Sitte, Beil., S. 190.) zum Maßstab zu nehmen, ist nicht thunlich; denn hiermit kommt man nur auf rein quantitative Unterschiede und auf lediglich relative Bestimmungen. Welches das Minimum der Wirksamkeit eines Berufes auf das Ganze der sittlichen Gemeinschaft sein müsse, wenn er sittlich zulässig sein solle, dieß läßt sich augenscheinlich gar nicht anders feststellen als völlig willkürlicherweise. Ueberhaupt ist es unmöglich, das Princip, welches hier gesucht wird, in der Beschaffenheit der einzelnen Talente selbst zu finden; denn sie sind alle ohne Ausnahme, die großen und die kleinen, die wichtigen und die angeblich unwichtigen, sittliche Güter, und kein einziges kann entbehrt werden, wenn der sittliche Zweck soll realisirt werden können. Auch gegen diejenigen Berufsarten, welche das sittliche Gefühl und Urtheil allgemein mißbilligt, wie etwa den äquilibristischen Beruf, läßt sich, wenn man lediglich auf das Talent sieht, das sie kultiviren, gar

---

jedes Talent soll gebildet werden, und ob jedes soll zum besonderen Berufe gemacht werden. Das erstere ist allgemein zu bejahen; denn von jedem Talente soll Gebrauch gemacht werden. Das zweite hängt davon ab, von welcher Wirksamkeit dasselbe auf das Ganze ist, z. B. bloße Epideixis gymnastischer Virtuosität ist kein würdiger Beruf."

*) Vgl. Schleiermacher, a. a. O., Beil., S. 191. f.: „Die christliche Sittenlehre darf keinen ethisch nachweislichen Zweig der Kunst ausschließen, weil sie dem Satze nicht untreu werden darf, daß jede der menschlichen Natur wesentliche Form, jede Form, die sich ethisch begreifen läßt, Organ des göttlichen Geistes werden muß, damit die ganze menschliche Natur, wie sie als ein Werk Gottes anzusehen ist, unverstümmelt sein Organ werde."

keine standhaltende Einwendung erheben.*) Allein so viel steht doch ganz unabhängig hiervon fest, daß die Ein- und Ausübung der äquilibristischen und ähnlicher Künste in dem Falle jedenfalls pflichtwidrig ist, wenn bei ihr der Bestimmungsgrund die Erwerbung des Lebensunterhaltes oder wohl gar reichen Gewinns oder aber auch eine närrische Eitelkeit ist. Nun braucht man sich aber nur weiter zu fragen, ob denn bei dem, der jene Künste zu seinem Berufe wählt, ein anderer Bestimmungsgrund obwalten kann als einer der beiden genannten, um sofort den wahren Grund der allgemeinen Protestation der sittlichen öffentlichen Meinung gegen dergleichen Berufsweisen zu erkennen. Er liegt lediglich in der sittlichen Nichtswürdigkeit der Bestimmungsgründe, die nothwendig ihre Wahl motiviren. Und dieß ist denn überhaupt das einzige Princip, von dem aus in unserer Frage eine sichere Entscheidung möglich ist. Jede Berufsart, auf welches Talent sie sich auch immer basire, bei deren Erwählung das Interesse für den sittlichen Zweck als solchen der Bestimmungsgrund nicht sein kann, ist ohne weiteres sittlich verwerflich. Erst vermöge dieses allgemeinen Momentes erhält dann auch der Umstand, daß das Gewerbe des Seiltänzers ein halsbrechendes ist, wirkliches Gewicht bei der sittlichen Beurtheilung desselben; denn an sich ist es nichts weniger als sittlich bedenklich, daß um des Berufes willen das sinnliche Leben auf's Spiel gesetzt werde (S. §. 893.). Aus dem angegebenen Gesichtspunkt betrachtet, fällt nun ganz ebenso auch der Beruf des Pantomimen**)

*) Vgl. Schleiermacher, Die christl. Sitte, S. 676.: „Wiewohl alle menschlichen Anlagen zu ihrer höchsten Ausbildung kommen sollen, so eignen sich doch nicht alle auf gleiche Weise dazu, daß auf sie der besondere Lebensberuf gegründet werde. Daß z. B. Jemand ein Maler sei oder ein Bildhauer, kann Niemand für unsittlich halten. Aber ein äquilibristischer Künstler? Offenbar ist der menschliche Leib ein Theil der Natur, der nicht weniger ausgebildet werden soll und muß als irgend ein anderer; aber seine Ausbildung zum besonderen Berufe zu machen ist unsittlich. Wer die allgemeine menschliche Aufgabe klar in's Auge gefaßt und einen Beruf ergriffen hat, der an jedem Punkte zur Lösung derselben beizutragen geeignet ist, mag uns alle Künste des Aequilibristen zeigen, und nie wird er unser sittliches Gefühl verletzen; aber wer keinen anderen Beruf hat als den des Aequilibristen, hat und gewährt nicht die geringste Garantie für die Erfüllung des allgemein menschlichen Berufes. Das Maß der Sittlichkeit des besonderen Berufes hängt also ab von dem Maße, in welchem er mit dem allgemein menschlichen Berufe zusammenstimmt.“ Vgl. auch S. 679.

**) Schleiermacher, a. a. O., S. 677.: „Daß Jemand sich die Pantomimik zum eigenen Berufe mache, wird uns freilich als zweideutig erscheinen,

unter das sittliche Verwerfungsurtheil, außer inwiefern er eigentlich als der Beruf des Tanzlehrers gemeint ist, und das Schautanzen bei ihm nur etwas accessorisches ist. Es ergeht aber überhaupt allen bloß epideiktischen Berufsweisen, ohne irgend eine Ausnahme, nicht besser; denn das obige Kriterium trifft keineswegs etwa nur die gymnastische Epideixis, sondern ebenmäßig auch jede andere, z. B. die musikalische, die improvisatorische u. s. f.*) Allein außer diesen lediglich epideiktischen Berufen wird sich dann auch kein anderer weiter finden unter den in unseren Staaten legitimen, der nach dem von uns aufgestellten Princip der Beurtheilung an sich sittlich verwerflich wäre. Am verwickeltsten ist die sittliche Beurtheilung des Schauspielerberufes;**) aber die Schwierigkeiten liegen dabei nicht in der Sache selbst, sondern in der unter uns bestehenden, ästhetisch eben so wenig als sittlich zu lobenden Einrichtung des Theaterwesens. Aller Erfahrung zufolge ist unbestreitbar der Schauspielberuf ein sittlich höchst ungedeihlicher Boden.***) An der dramatischen Kunst an sich nun kann dieß nicht liegen. Alles, was man gegen sie selbst aufzubringen

---

nn sie ist nur eine Beschäftigung mit dem Leibe (?); sie kann nur durch ie große Masse von Beobachtungen und Uebungen, die alle nur die äußere stalt angehen, zur Vollkommenheit gebracht werden. Aber deßhalb können r noch nicht ganz allgemein behaupten, ein Christ könne kein Tänzer sein."

*) Weniger unzweideutig ist die Sache schon in Ansehung der deklamarischen Epideixis, wegen der wesentlichen Hinzugehörigkeit der deklamatohen Kunst zur dramatischen, — nämlich bei dem jetzigen Stande des hnenwesens."

**) Vgl. die überausumsichtige Erörterung Schleiermacher's, Chr. Sitte, 678—682. 687. Vgl. auch Schwarz, a. a. O., II., S. 390—396. 219 f.

**) Von dieser Erfahrungsthatsache aus motivirten sich auch für Schwarz, ı. O., II., S. 393 f., die Bedenken gegen die sittliche Zulässigkeit des Schauelerberufes. Wer christliche Selbsterkenntniß besitzt, — so sagt er — wer n Blick in die Tiefen des menschlichen Herzens gethan hat, der muß fürch- , daß diejenigen, welche die Bühne betreten, sich in eine Versuchung zur lkeit, zum Spiele mit ihrem Gemüthe und zur Charakterlosigkeit begeben, he sie vermöge der Schwäche der menschlichen Natur nur höchst unwahrnlich glücklich besiegen werden. Sich selbst in eine solche Versuchung zu zen, ist aber ein Frevel des Menschen an sich selbst, ärger als der des ühnsten Seiltänzers, außer in dem einzigen Falle, daß, wer ein so gewag- Spiel spielt, „über die Maßen hoch und fest in der Tugend steht." Er eßt mit dem Ausspruche: „Es mag möglich sein, und solche Schauspieler ben haben und geben; aber man kann nicht umhin, wegen eines jeden belich zu sein, und dann kaum ein solches Selbstvertrauen von einem Christen rten."

gesucht hat, ist unhaltbar. Der Gegenstand, mit dem der dramatisc Künstler es zu thun hat, ist ein durchaus würdiger, ja theilweise ei eigentlich hoher. Daß die Kunst desselben eine Lüge sei, ist ein gradezu alberne Rede;*) und ebenso ist es völlig leer, wenn gesag wird, der Schauspieler müsse allen eigenen Charakter aufgeben. Daz ist er augenscheinlich eben so wenig veranlaßt, wie der dramatisch Dichter und der Historiker (ja im Grunde Jeder, der es praktisch mi Menschen zu thun hat), die in der angegebenen Beziehung sich mi ihm ganz in der gleichen Lage befinden. Von dieser Seite ist sein Geschäft vielmehr ein der Tugend förderliches. Denn es ist gan wahr, was Schleiermacher (a. a. O., S. 679.) bemerkt, daß e „überhaupt kein besseres Mittel der Selbsterkenntniß gebe als sich auf' Genaueste in die Entwickelung eines fremden Lebens zu versetzen, wei wir Alle in uns selbst alle Keime zu allem Leidenschaftlichen vorfin den." Allein daß aus der Ausübung der Schauspielkunst ein eigene Lebensberuf gemacht wird, das ist's, was für die Sittlichkeit so nach theilig wird.**) Ein solcher Beruf kann der Sittlichkeit des Indivi duums durchaus nicht auf ausreichende Weise diejenige objektive Hal tung gewähren, deren sie zu ihrer Gesundheit bedarf, weil in ihm d Ausübung der dramatischen Kunst so gut wie unvermeidlich den epi deiktischen Charakter annimmt. Das Uebel liegt daher lediglich darin daß die dramatische Kunst zur Zeit als ein besonderer Beruf betriebe werden muß. Als ein bloßes Nebengeschäft von Solchen ausgeüb die einen anderen Beruf von unbezweifeltem sittlichem Vollgewicht als ihren Hauptberuf ausfüllen, würde sie (und ebenso auch die Pan tomimik) mit unzweideutiger sittlicher Würde auftreten. Und dahi muß nun eben auch bestimmt gearbeitet werden, daß die öffent liche Ausübung der dramatischen Darstellung wieder (denn in de antiken Welt war es zum Theile schon so) in die Hände der übrige Stände übergehe als Nebenbeschäftigung. Gibt es ja doch auch de Erfahrung zufolge zu allen Zeiten unter allen Klassen der gebildetere Gesellschaft zahlreiche Individuen beiderlei Geschlechtes, die mit eine hervorstechenden Virtuosität in allem Mimischen begabt sind. Soll von den Hauptberufskreisen vorzugsweise ein einzelner das öffentlic Schauspiel ausdrücklich nebenbei über sich nehmen, so käme dieß wol

*) Vgl. Schwarz, a. a. O., II., S. 219., Nitzsch, Prakt. Theol., 1 S. 341.

**) Vgl. Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 687.

dem Kavalierstande am nächsten zu, von welchem seinem Begriffe nach die höchste Ausbildung der mimischen Virtuosität erwartet werden muß. Auch von dem Soldatenberuf im Frieden muß es sehr zweifelhaft erscheinen, ob er das Leben des Individuums sittlich auszufüllen im Stande sei. Ein besonderer Lebensberuf des Kriegers wird aber auch bis auf einen geringen Rest ganz von selbst wegfallen, sobald die schon an sich selbst sittlich zu fordernde allgemeine Wehrhaftigkeit (§. 945.) erreicht sein wird. S. unten.

Anm. 2. Zu den sittlich vorzugsweise schwierigen Berufen gehört auch der klerikalische, besonders bei dem gegenwärtigen Stande der Kirche. Ueber die zu ihm erforderliche eigenthümliche Individualität s. oben §. 408. In letzter Beziehung ist die wahre Tugend für den Kleriker deßhalb so schwierig, weil er keinen (an sich) sittlichen Beruf hat, sondern einen lediglich religiösen. Da sein ganzes Thun und Lassen sich unmittelbar auf die Frömmigkeit bezieht, so ist er verloren, sobald diese in ihrer frischen Lebendigkeit in ihm ermattet, und auf dem graden Wege dazu, ein Heuchler zu werden. Das Mißverständniß, daß der klerikalische unter allen Berufen der höchste (sittlich vollste) sei (was offenbar der fürstliche ist) und der christliche, ist auffallend genug auch jetzt noch weit verbreitet.*) Nie ist er dieß so wenig gewesen wie heutiges Tages.

§. 948. Jeder solcher an sich oder objektiv sittlich rechtmäßige Beruf ist subjektiv sittlich rechtmäßig, d. h. für das bestimmte Individuum pflichtmäßig wählbar, sofern das eigenthümliche Talent (§. 664.) dieses letzteren demselben specifisch entspricht und von ihm vollständig erschöpft (ganz in Anspruch genommen) wird. (Denn vom Talente darf schlechterdings nichts unbenutzt für den sittlichen Zweck liegen bleiben.) In diesem Falle dispensirt von der Wahl des bestimmten Berufes auch die unter den grade gegebenen Umständen einleuchtende sittliche Gefährlichkeit desselben nicht. Noch weniger darf sich das Individuum von dem durch sein Talent unzweideutig indicirten Berufe durch den Wahn zurückhalten lassen, als könne es irgend eine sittlich berechtigte Berufsart geben, für die es zu gut sei und zu vornehm. Keine einzige solche Berufsart ist eine

*) S. z. B. bei de Wette, a. a. O., III., S. 393.

wirklich niedrige*); überdieß aber werden der niedrigeren Berufe ohnehin im Fortgange der Entwickelung der sittlichen Gemeinschaft je länger desto wenigere. Insbesondere erhalten durch die fortschreitende Erweiterung des öffentlichen Lebens im Staate, indem sie immermehr zur Theilnahme an demselben hinzutreten, die gewerbenden Berufsweisen je länger desto mehr einen reichen sittlichen Gehalt und infolge davon eine desto größere politische Bedeutung und Ehre. Wohl aber soll jeder desto sorgfältiger darauf achten, daß er nicht etwa einen sein Talent übersteigenden Beruf ergreife.**) Wie, wer es mit der Pflicht ernst meint, überhaupt gar nicht behutsam genug sein kann bei der Uebernahme von Pflichten***), so ist natürlich vor allen andern bei der Uebernahme der Berufspflichten die besonnenste Ueberrechnung des eigenen sittlichen Vermögens unerläßlich. Je mehr ein bestimmter Beruf ein ausgesprochenes Talent fordert, und je leichter man sich ihrer Natur nach über das Vorhandensein gewisser Talente täuschen kann, desto strengere Vorsicht wird bei

*) Schleiermacher, Chr. Sitte, Beil., S. 189.: „Jeder materielle Theil der Naturbildung ist ehrbar, der eine Meisterschaft zuläßt und eine Mannigfaltigkeit von Gebrauchsweisen."

**) Hartenstein, a. a. O., S. 494.: „So gewiß Jeder wollen soll, der Gesellschaft alles das zu sein, was er ihr sein kann, so gewiß soll er ihr das nicht sein wollen, was er ihr nicht sein und leisten kann." Hirscher, a. a. O., III., S. 392.: „Wer seine Kraft überschätzt, vergeudet sie, indem er unternimmt, was er zu einem gedeihlichen Erfolge zu führen nicht im Stande ist."

***) Hartenstein, a. a. O., S. 343.: „Nahe liegende Beispiele sind, wenn Jemand nach verschiedenen Seiten hin größere Rechtsverbindlichkeiten übernimmt, als er zu erfüllen im Stande ist, oder sich einem größeren Geschäftskreise unterzieht, als welchem er genügen kann. Hier hätte vorher überlegt werden sollen, ob man im Stande sein werde, alles das zu thun, was die Pflicht erheischt; deßhalb hängt jene Gewissenhaftigkeit, welche nicht auf die Gefahr hin handeln will, nicht hinter der Forderung der Pflicht zurück zu bleiben, eben sowohl mit der besonnensten Ueberlegung als mit einer Resignation zusammen, welche es vorzieht, in kleineren Kreisen die ganze Pflicht zu thun, als den Schein einer großen Wirkungssphäre mit einer fragmentarischen Halbheit der Pflichterfüllung zu erkaufen. Wer nicht fortwährend in sittliche Verwickelungen gerathen will, aus welchen, nachdem sie eingetreten sind, rein hervor zu gehen leicht unmöglich werden kann, der wird lernen müssen sich zu beschränken, und selbst für das Gebiet, auf welches er sich beschränkt, die Vorbereitungen zur rechten Zeit so zu treffen, daß ein ungehemmter Fortgang des sittlichen Handelns möglich werde."

der Wahl solcher Berufe erfordert. Dieß gilt ganz besonders von den künstlerischen Berufen. (Denn s. §. 344.) Das Talent, wie es die Norm abzugeben hat für die Wahl des Hauptberufes, wird nur durch ein komplicirteres Verfahren ermittelt. Es ist nämlich ein organischer Komplex von Talenten, und so muß es selbst erst auf seinen richtigen Begriff und Ausdruck zurückgeführt werden, bevor es maßgebend werden kann für die Berufswahl. Bei dieser ist bestimmt die Richtung deßjenigen Punktes zu nehmen, in welchem sich die Gesammtheit der, von den einzelnen in dem Naturell organisch in einander verflochtenen Talenten ausgehenden, einzelnen Linien schneidet. Je umfassender das Talent ist, desto schwieriger ist die richtige Berufswahl. Da so der Beruf durch das Talent bedingt ist, dieses aber sich in den Neigungen und den Vermögen (§. 193. ff.) reflektiren muß: so liegt allerdings in der Neigung eine bestimmte Indikation für die Berufswahl; aber durchaus nur sofern sie mit den vorhandenen Vermögen zusammen genommen wird, und mit ihnen zusammentrifft. Da wegen des natürlichen Uebergewichtes der individuellen Seite vor der universellen die Vermögen sich langsamer bilden als die Neigungen (denn s. §. 193.), so können diese leicht irre leiten bei der Wahl des Berufes.*)

Anm. 1. **Jeder** Beruf zwar hat seine sittlichen Gefahren, und jeder seine eigenthümlichen; aber einzelne Berufe sind allerdings vor anderen sittlich gefahrvoller. Im Allgemeinen ist die Stellung derer, welche ihren Hauptberuf in den individuellen Gemeinschaftssphären haben, gefährlicher als die derjenigen, welche ihn in den universellen Gemeinschaftssphären führen, weil ja jene durch ihren Beruf ausdrücklich auf sich selbst als Individuen oder, wie man es auch ausdrücken kann, auf ihre Naturseite gewiesen sind. Die gefahrvollsten Berufe sind außer dem des Fürsten wohl der des Hofmanns und der des Schauspielers. Bei der Wahl solcher Berufsweisen ist es wegen der außerordentlichen Schlüpfrigkeit des Bodens, auf welchen man sich begibt, ganz besonders unerläßlich, daß man seines wirklichen inneren Berufes zu denselben unbedingt gewiß sei.

*) Besonders in diesem Betrachte ist es ein weiser Rath des **Pythagoras**: ἕλει βιὸν τὸν ἄριστον, ἡδῦν γὰρ αὐτὸν ἡ συνήθεια ποιήσει.

Anm. 2. Die höhere Entwickelung des Staates ist weit da
entfernt, alles in die Klassen der studirten Leute hineinzudrän
Grade umgekehrt; sie adelt je länger desto vollständiger auch die u
ren Schichten der Gesellschaft.

Anm. 3. Grade bedeutende Individualitäten können sich
leicht vergreifen bei der Wahl ihres Berufes. Da bei ihnen
eigenthümliche Talent wegen der in ihm beschlossenen reichen F
längere Zeit braucht, um sich zu entwickeln, so müssen sie häufiger
Andere den Beruf in einem Zeitpunkte wählen, wo ihr Talent
theilweise sich entfaltet hat, und so nehmen sie denn diese einzeln
Seiten an ihrem Talente für ihr ganzes Talent. Sie entwach
daher leicht binnen kurzer Zeit dem von ihnen selbst mit voller Z
versicht und Freudigkeit gewählten Berufe. Ueberhaupt ist es schw
rig, das ganze Leben hindurch Einem Berufe obzuliegen, ungeach
des ars longa, vita brevis. Auf der anderen Seite schreibt Ste
fens, Was ich erlebte, I., S. 315. sehr wahr: „Kein Mensch erf
seine Bestimmung ganz, keiner, der einen geistigen nicht unbedeuten
Ruf erhielt, leistet, was er als Kind versprach. Unser ganzes Le
ist ein Vergeuden anvertrauter Schätze, und leider, wenn wir glaub
das Höchste errungen zu haben, dann sind wir eben in irgend e
Einseitigkeit hineingerathen, die wir mit aller Anstrengung festzuhalt
mit vielem Scharfsinne auszubilden suchen, und die nicht allein
selbst, sondern auch das ursprünglich Wahre in uns verschiebt, verze
und dem Verwelken preisgibt.“

Anm. 4. Wo schon in der frühsten Kindheit in Betreff des kü
tigen Lebensplanes bestimmte unerklärliche Instinkte laut wer
(namentlich etwa der Vorsatz, ehelos zu bleiben), da soll man
ja gewissenhaft auf sie achten. Hier pflegt Gottes Finger im Sp
zu sein.

§. 949. Die Wahl des Berufes ist nicht ein Privatakt des E
zelnen, sondern sie berührt zugleich auf das entschiedenste das Ga
der Gemeinschaft, der dieser angehört. Der Einzelne bestimmt du
seine Berufswahl ein für allemal sein Verhältniß zu demselben, u
tritt in einer ausdrücklich fixirten Beziehung in seinen Dienst.
darf deßhalb diese Wahl auch nicht einseitig von dem Einzelnen f
sich allein vollzogen werden, sondern er hat sie in bestimmtem Einv
ständnisse mit dem Ganzen der Gemeinschaft zu treffen, und al

amit ein solches Einverständniß sich vermitteln könne, auch unter usdrücklicher Mitwirkung desselben.*) Beide Theile sind der Natur der Sache nach von früh an in der Richtung darauf begriffen, den Ort, den das Individuum in dem Organismus der Gemeinschaft einzunehmen haben werde, auszumitteln, der Einzelne und die Gemeinschaft selbst, jener überwiegend in der Weise (instinktähnlicher) vorempfindender Divination, diese überwiegend in der Weise verstandesmäßiger Vorausberechnung; die Aufgabe ist, daß beide von diesen entgegengesetzten Seiten her in Einem Punkte zusammentreffen. Darauf, aß beide Interessenten bei der Berufswahl konkurriren, und zwar i gleichem Maße, und daß sie durch diese Konkurrenz sich nicht beeinächtigen, sondern ihr Konkursus ein wahres Zusammenwirken und is Ergebniß desselben ihr volles Einverständniß sei, darauf beruht esentlich mit die Normalität der Berufswahl. Sie soll gleich sehr eides sein, die That der eigensten Individualität und die des emeingeistes. An dem reinen Zusammentreffen der eigenen Berufsahl des Einzelnen und der Berufswahl der Gemeinschaft für den inzelnen haben beide die sittliche Beruhigung, die sie allerdings eide nicht entbehren können in dieser Hinsicht. Denn der Einzelne ann für sich allein die so verwickelten Verhältnisse und Bedürfnisse es Ganzen nicht völlig vollständig und richtig überschauen, um sich elbst in demselben mit unbedingter Sicherheit den Ort, an welchem

*) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 477.: „Das Herausnehmen des esonderen Berufes aus dem allgemeinen muß auch gemeinsame That sein und That der Person. Familie, Kirche, Staat und der Einzelne müssen zusammenwirken. Dem Einzelnen nicht helfen von allen Seiten in der Wahl seines Berufes, ist eben so unsittlich, als ihn zur Ergreifung eines Berufes gegen seine Anlage und Neigung zu zwingen. Von äußeren Motiven darf weder auf der einen noch auf der anderen Seite ausgegangen werden." Vgl. S. 463. f. 487—490. Ferner ebendas., Beil., S. 96.: „Der Einzelne muß auch seine Freiheit und seinen Beruf vom Ganzen empfangen." Dazu in der Anmerkung: „Zwei Extreme: a) Das der absoluten persönlichen Willkür, wo der allgemeine Wille nur ausspricht, Jeder Einzelne kann sich unbeschränkt seinen Beruf wählen. Bei diesem hat der Einzelne für seine That keinen zureichenden Bestimmungsgrund, also keine sittliche Beruhigung. b) Das des absoluten Zwanges, wo die Obrigkeit Jedem seinen Beruf gibt. Dabei hat diese keine sittliche Beruhigung, weil sie kein bestimmtes komparatives Bewußtsein von der Qualifikation aller Einzelnen hat. Das Sittliche liegt also als ein Unbestimmtes in der Mitte zwischen beiden."

es grade seiner Dienste bedarf, anweisen zu können*), — und
Gemeinschaft wiederum kann den Einzelnen nicht so penetrirend
untrüglich beurtheilen, um mit völliger Sicherheit die Wirksam
desselben grade für einen genau bestimmten Theil ihrer sich ihr
darstellenden jedesmaligen Gesammtaufgabe in Anspruch zu nehm
Die Gemeinschaft wird in ihrer Mitwirksamkeit bei der Berufsw
des Einzelnen vermöge der Naturverhältnisse desselben durch die Fa
lie repräsentirt. Sie ist dasjenige Naturganze, welchem der Einze
am unmittelbarsten angehört, und zu dem er sich am unmittelbarf
und unbestrittensten seines Zugehörigkeitsverhältnisses bewußt wi
— aber auch dasjenige, welches am frühesten und auf die am m
sten nachhaltige und durchgreifende Weise seine gesammte sittli
Entwickelung und insbesondere auch die Bildung und die Fixiru
einer Tendenz auf einen bestimmten Lebensberuf in ihm influ
Die Erziehung namentlich, und zwar schon von ihren frühsten A
fängen an, ist von nicht zu berechnendem Einflusse auf die Entstehu
einer Hinneigung zu einem bestimmten Berufe in dem Zöglin
(S. im folg. §.) Diese Einwirkung ist zunächst eine indirekte. A
auch eine direkte Einwirkung kommt der Familie, d. h. vor allen
Eltern, zu auf die Berufswahl des Individuums. Dieses darf sei
künftigen Lebensberuf, wenn alles in der Ordnung ist, nicht and
wählen als unter ausdrücklicher Berathung der Eltern und in
stimmtem Einvernehmen mit ihnen. Die Unterordnung der eige
Neigung unter den Willen der Eltern ist in demselben Maße grad

*) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 489.: „Wenn ein Einzelner in
Lage ist, ein Urtheil der Gesammtheit über sich selbst in Beziehung auf sei
Antheil am Bildungsprocesse zu vernehmen, er setzt sich aber mit diesem
theile in Widerspruch: so gehört ein hoher Grad von Sicherheit dazu, we
das mit gutem Gewissen geschehen soll. Denn es liegt darin immer die B
hauptung, daß das Urtheil der Gesammtheit falsch sei, eine Behauptung al
die mit gutem Gewissen zu machen fast eine unendliche Kraft des Glaube
voraussetzt. Wer hier nicht mit völliger Klarheit über sich selbst und
durchaus sittlicher Unterordnung seiner ganzen Persönlichkeit unter die Geme
schaft sagen kann, Ich würde mich grade an der Gesammtheit versündig
wenn ich mich dem öffentlichen Urtheil unterwürfe: der kann nicht mit gu
Gewissen zu Werke gehen, sondern nur aus Eitelkeit und Hochmuth sei
eigenen Weg verfolgen."

pflichtmäßig, in welchem jene entweder sich selbst noch nicht völlig klar oder doch noch nicht von dem ihr wirklich entsprechenden Vermögen begleitet ist. Da sich aber in die Willensbestimmung der Eltern auch Unverstand und hartnäckiger Eigensinn und überhaupt unlautere und sittlich verwerfliche Bestimmungsgründe einmischen können, so kann dieselbe freilich nicht unbedingt bindend sein für das Individuum. Dieses kann auch pflichtmäßigerweise im Widerspruche mit dem deklarirten Willen seiner Eltern seinen Beruf wählen. Je besser das sittliche Gemeinwesen geordnet ist, desto weniger kommt auch in diesem Falle der Einzelne in die Lage, eigenmächtig seine Berufswahl zu treffen. Vielmehr soll unter solchen Umständen das größere Gemeinschaftsganze, dem die Familie selbst wieder untergeordnet ist, der Staat, die verkehrte Willensbestimmung der Eltern korrigiren, und kraft seiner Machtvollkommenheit das Individuum von der Pflicht des kindlichen Gehorsames in diesem Betreffe entbinden. Ueberhaupt dürfen die Eltern in diesem Stücke niemals aus dem Standpunkte der Familie lediglich als solcher und des bloßen Familieninteresses ihre Entschließungen fassen; sondern sie sollen auch hierbei sich klar bewußt sein, daß ihre Familie selbst wieder ein organisches Glied des Staates ist, und nur als solches in sittlich beifallswerther Weise ihr Bestehen haben und ihr gesammtes Leben führen kann. Sie soll also auch bei den Anstalten, die sie zur Herbeiführung der Berufswahl ihrer Angehörigen trifft, die Mitwirkung des Staates selbst nicht etwa bloß zulassen, sondern selbst in freier Weise nachsuchen, und nicht ohne dieselbe irgend einen eigenen Beschlüß fassen. Indem die Eltern für ihre Kinder einen bestimmten Berufskreis im Organismus des Staates suchen, müssen sie sich ja dessen bewußt sein, daß sie, was hierzu erfordert wird, eine vollkommene Kenntniß von den jedesmaligen Bedürfnissen des Ganzen, für sich allein nicht besitzen können. Ebenso sehr soll aber auch der Staat bei der Verfügung über den Beruf des Einzelnen bestimmt das Urtheil der betreffenden Hauswesen in seine Bestimmungsgründe mit aufnehmen. Für die gegenseitige Mittheilung und das lebendige Zusammenwirken zwischen beiden, der Familie und dem Staate, in der angegebenen Beziehung müssen durch den letzteren selbst angemessene Formen geordnet sein, die allerdings

unter uns noch bedeutender Vervollkommnung benöthigt sein mögen.*) Ganz unwillkürlich freilich und absichtslos wirkt das Ganze des Gemeinwesens auf die Lebensbestimmung, welche die Familien den in ihrem Schooße neu aufwachsenden Individuen geben, und auf die eigene Berufswahl dieser letzteren schon durch die Macht der äußeren Umstände und der socialen Verhältnisse ein, und zwar sehr stark, ja oft unbedingt entscheidend. Weßhalb denn auch Jeder bei der Wahl seines Berufes pflichtmäßigerweise sehr ernstlich die äußeren Umstände seiner Lage mit in Betracht ziehen und wohl überrechnen muß, ob diese ihm auch die Lebensbestimmung als erreichbar erscheinen lassen, zu der er sich hingezogen findet. Für gar Viele wird es dabei Pflicht, den inneren Trieb der nicht zu besiegenden Macht der äußeren Verhältnisse unterzuordnen, und so, die liebsten und vielleicht auch die edelsten Wünsche für ihr gesammtes Leben einer eisernen Nothwendigkeit zum Opfer bringend, sich ihren Beruf, in welcher näheren Weise auch immer, von außenher aufzwingen zu lassen, — wobei ihnen nur die Beruhigung bleiben kann, daß, wenn sie sich einem ihnen aufgedrungenen Berufe grade desto ernstlicher und aufrichtiger hingeben, es nicht fehlen wird, daß sie ihm bald wahres Interesse und aufrichtige Liebe abgewinnen werden.**) Allein diese Fälle, so häufig sie sein mögen, sind doch auch sittlich betrachtet bloße Nothstände, und die Sorge des Staates muß alles Ernstes darauf gerichtet sein, sie allmählich verschwinden zu lassen, ja sie unmöglich zu machen. Er muß es als Ziel anstreben, daß bei seiner Berufswahl Keiner mehr durch seine äußere Stellung in der Gemeinschaft gehindert werde, seinem klar und sicher erkannten inneren Beruf zu folgen, oder genöthigt werde, einen Beruf zu ergreifen, von dem er innerlich mit gutem Grunde gewiß ist, daß er ein seiner Individualität fremder ist. Um so weniger kann sich der Staat auf diese indirekte und unwillkürliche Einwirkung auf die Berufswahl seiner Angehörigen beschränken, in der er sich ja ohnehin selbst unfrei verhält. Er muß vielmehr auch eine direkte Einwirkung dieser Art beanspruchen, deren Minimum die Nothwendigkeit der ausdrücklichen Bestätigung der von dem Ein-

*) Vgl. Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 490.
**) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 617. f.

zelnen im Einvernehmen mit seiner Familie getroffenen Berufswahl von seiner Seite ist. Zu dem großen Ganzen der Gemeinschaft, welches bei der Wahl des Berufes zu konkurriren hat, gehört wesentlich auch die Kirche. Da sie jedoch bei der sittlichen Gemeinschaft als solcher unmittelbar gar nicht betheiligt ist, so kann in diesem Punkte ihre Mitwirkung nur eine indirekte sein. Nichts desto weniger ist sie aber eine äußerst wichtige und möglicherweise höchst bedeutende. Sie übt dieselbe aus durch die Kultur der Frömmigkeit des Individuums, namentlich seines religiösen Gefühles und Sinnes und insbesondere auch seines Gewissens, das nicht selten in diesen Fragen den letzten Ausschlag geben muß. Da allein vom religiösen Standpunkte aus eine richtige und sichere Orientirung über das menschliche Dasein in seinem Gesammtumfange möglich ist, so ist es grade die Kirche, welcher der Einzelne in der Berufswahl den klaren, sicheren Blick und die zuverlässige Freudigkeit zu verdanken haben wird. Nur wo die Berufswahl auf den klerikalischen Beruf fällt, hat natürlich die Kirche unmittelbar bei ihr mitzusprechen, zusammen mit der Familie und dem Staat (welchen ja auch der Kleriker immer noch zugleich angehörig bleibt), und die Bestätigung der Selbstbestimmung des Einzelnen für den Klerikat ist augenscheinlich das Allergeringste von direktem Einfluß, mit dem sie sich begnügen kann.

Anm. Auch in unseren christlichen Staaten ist das Kastenwesen keineswegs bereits vollständig beseitigt. Eine Wahrheit liegt ihm übrigens in allen seinen Formen zum Grunde, nämlich die Einsicht, daß die Wahl des Berufes bei jedem Einzelnen wesentlich auch eine That des Staates oder überhaupt der Gemeinschaft selbst sein muß. Ueberdieß hängt es auch mit den Naturverhältnissen der Nationen, unter denen es besteht, zusammen. S. hierüber Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 464.

§. 950. Von dem Zeitpunkte an gerechnet, wo die Berufswahl auf sittlich richtige Weise möglich ist, kann der Beruf einerseits nicht früh genug gewählt werden, damit die gesammte sittliche Entwickelung des Individuums unter der Potenz des bestimmten Lebensberufes erfolge, — aber andererseits auch nicht spät genug, weil nicht bedachtsam genug. Die Schlichtung dieses Widerspruches liegt in der Er-

ziehung.*) Der Erzieher soll für seinen Zögling den Beruf so früh als möglich divinatorisch, aus dem Verständniß seiner Eigenthümlichkeit, auch wie sie nur erst Anlage ist, heraus, und ohne seiner freien Selbstbestimmung vorzugreifen, wählen, und aus dem Gesichtspunkte desselben die gesammte Erziehung, wie sie zunächst nur Erziehung zu reiner Menschlichkeit ist, eigenthümlich abschattiren; der Zögling aber soll erst bei wirklich klarem und sicherem Bewußtsein über seine Eigenthümlichkeit sich für einen bestimmten Beruf entscheiden. Hat der Erzieher den Beruf des Zöglings richtig divinirt und durchgängig aus dem besonderen Gesichtspunkte desselben die Erziehung geleitet, so wird die Berufswahl des Zöglings ebenso unaufgefordert wie kampf- und schwankungslos von Statten gehen. Hieraus ergibt sich von Neuem die Pflichtmäßigkeit, zugleich aber auch die pflichtmäßige Weise und Begrenzung des Einflusses der Eltern auf die Berufswahl der Kinder.

§. 951. Da jedoch bei einem jeden seine eigene Entwickelung sowohl als seine Erziehung, selbst im allerbesten Falle, eine nur relativ normale und mithin eine relativ abnorme ist: so ergreift auch Jeder in irgend einem Maße einen falschen Beruf. Hierüber bald möglichst bei sich selbst zu völliger Klarheit zu kommen, und sich, aber ohne zerstörend in die sittliche Entwickelung, beides seine eigene und die der Gemeinschaft, einzugreifen, allmählich, jedoch stetig aus diesem Beruf, d. h. aus seinem Berufe soweit er ein falscher ist, nach allen seinen besonderen Seiten wieder heraus- und zurückzuziehen, dafür aber gleichzeitig sich ebenso allmählich und stetig in seinen nunmehr richtig erkannten wahren Beruf hinüber zu verpflanzen, dieß ist eine Hauptaufgabe bei unserer Selbstpflicht, indeß freilich eine sehr schwierige. Ihr Gelingen ist wesentlich bedingt einmal durch eine gewisse Weite des Berufes sogleich bei seiner ursprünglichen Feststellung und das anderemal durch die möglichst innige Verbindung des reinigenden und des ausbildenden Verfahrens. Jeder wird an seinem Beruf, wie er sich ihn von vorn herein vorsetzte, irgend etwas zu rücken und zu modificiren haben; aber auch ein eigentlicher Berufswechsel kann sittlich geboten sein. Eine solche Veränderung des Berufes darf wieder nur unter be-

*) Vgl. Hartenstein, Grundbegr. der eth. Wissensch., S. 492—494.

stimmter verhältnißmäßiger Mitwirkung des Ganzen der Gemeinschaft selbst geschehen. Im übrigen ist sie um desto pflichtmäßiger, je mehr sie nicht gewaltsam, durch ein plötzliches Abbrechen, sondern friedlich, vermöge allmählicher Uebergänge, erfolgt.

§. 952. Das reinigende Verfahren bei der Selbsterziehung zu tugendhafter Berufstüchtigkeit geht auf die vollständige Ausreinigung des Individuums einerseits von aller Berufsuntüchtigkeit, und zwar in ihren vier Hauptformen: der Unaufrichtigkeit, der Unwahrhaftigkeit, der Unbescheidenheit und der Ungerechtigkeit, — und andererseits von aller falschen Berufstüchtigkeit oder von aller Gefährlichkeit für die normale sittliche Gemeinschaft, und zwar wiederum in ihren vier Hauptformen: der Falschheit, der Lügenhaftigkeit, der Treulosigkeit und der Unehrlichkeit (§. 721.), — das ausbildende Verfahren auf die vollständige Hervorbildung der vier Hauptformen der tugendhaften Berufstüchtigkeit: der Aufrichtigkeit, der Wahrhaftigkeit, der Bescheidenheit und der Gerechtigkeit (§. 648.). Besonders was die Aufrichtigkeit und die Wahrhaftigkeit angeht, sammt den ihnen entgegenstehenden Untugenden, hat Jeder mit höchstem Ernst an sich zu arbeiten. Die Wahrhaftigkeit namentlich ist Keinem angeboren, vielmehr sind wir von Natur alle Lügner, und unsere Erziehung sowie überhaupt unser Leben in der an allen Seiten von der Lüge durchfressenen menschlichen Gemeinschaft verwickelt uns, wenn wir uns sorglos gehen lassen, immer tiefer in die Lügenhaftigkeit hinein.*) Haben wir es vollends nur erst einmal im Kleinen mit dem Lügen angefangen, so werden wir unaufhaltsam immer weiter fortgerissen.**) Wollen

*) Marheineke, Theol. Moral, S. 441. f.: „Die Wahrhaftigkeit ist als die That der Freiheit die Aufhebung der angebornen Lügenhaftigkeit. Sind Kinder wahrhaftig, so sind sie es doch nicht aus Freiheit, sondern aus Naivität. Die Lüge hingegen, die eine ihrer ersten Sünden ist, geht hervor aus ihrem Willen." S. 443.: „Es gibt wenige Laster, die dem Menschen so wenig fremd sind, als die Lüge, so, daß die Welt, selbst die bessere und fromme, in diesem Punkt ein weites Gewissen hat, und die gewissenlose ist. Die konventionelle Lebensweise der Menschen im Umgang mit einander bringt so viel Schein und Täuschung mit sich, daß sie vor dieser sich selten absolut bewahren und hüten können."

**) Marheineke, a. a. O., S. 447.: „Die Gewohnheit, welche sich durch wiederholtes Lügen in geringeren Dingen vermittelt, ist es vorzüglich, welche

wir überhaupt aufrichtig und wahrhaft werden, so müssen wir damit anfangen, gegen uns selbst aufrichtig und wahrhaft zu sein*), und uns von aller Selbstbelügung**) frei erhalten oder vielmehr immer mehr frei machen, wozu insbesondere auch die Redlichkeit bei der Arbeit an unserem Wissen und an unserem Erkennen überhaupt gehört. Denn wahrhaft gegen sich selbst sein, heißt eben wahrhaft sein in seiner Erkenntniß, in seinem Erkennen nichts sonst suchen als die Uebereinstimmung der Bestimmtheit unseres Selbstbewußtseins, beides des individuell und des universell bestimmten (also unserer Ahnungen und unserer Gedanken), mit seinem jedesmaligen Objekt. Was wir gern glauben, das halten wir nur allzuleicht für wahr; unser Urtheil ist bestochen durch den Trieb und den Willen, ohne daß uns dieß auch nur deutlich zum Bewußtsein kommt.***) Außerdem können wir wahrhaft wahrhaftig gegen den Nächsten auch nicht sein ohne das Vermögen, das richtig erkannte auch wieder getreu und genau für Andere darzustellen, und zwar auf eine ihrem Fassungsvermögen angemessene Weise. Auch dieses muß erst mühsam erworben werden. Selbst bei dem besten Willen ist es außerordentlich schwierig, die reine Wahrheit zu reden, wenn man auch das Objekt der Erkenntniß, welches die Mittheilung betrifft, noch so treu aufgefaßt hat. Und doch

---

immer weiter führt, und den lügenhaften Habitus in der Seele bildet. Mit dem Lügen ist es wie mit dem Stehlen; man fängt bei geringen Dingen an, und dadurch, daß das unentdeckt hingeht, sicher gemacht, schreitet man schnell fort auf der Bahn des Lasters." S. 448.: „Jede Lüge ist etwas sich selbst widersprechendes, jeder Lügner mit sich selbst gespannt und im Widerspruch. Daher der Versuch, jede Lüge durch eine andere zu decken, um sich nicht zu verrathen. So zieht die Lüge in eine Menge von Widersprüchen, deren Entdeckung die Enthüllung und Beschämung des Lügners ist."

*) Marheineke, a. a. O., S. 447.: „Nur wer gegen sich selbst wahr ist, kann auch die Pflicht der Wahrhaftigkeit gegen Andere erfüllen; dort ist sie mehr das Anerkenntniß und hier das Bekenntniß der Wahrheit."

**) Ganz unhaltbar ist die Behauptung Schleiermacher's (Krit. der bisher. Sittenlehre, S. 204. f. S. W., Abth. III., B. 1), die Selbstbelügung sei ein Unding. S. gegen dieselbe Krause, Ueber die Wahrhaftigkeit, S. 27—29. Allerdings aber ist es angemessen, die der Selbstbelügung entgegenstehende Pflicht nicht (wie auch Krause, a. a. O., thut) mit unter die Pflicht der Wahrheitsliebe (s. oben §. 923.) zu fassen.

***) Vgl. Marheineke, a. a. O., S. 444—447.

kann es ohne die Befähigung zu einem solchen Rein herausreden dessen, was wir sagen wollen, keine Mittheilung der Wahrheit geben. Nach der Seite des reinigenden Verfahrens hin bei der Selbsterziehung zu tugendhafter Berufstüchtigkeit hat Jeder, da er sich von vorn herein in irgend einer Weise einen falschen Beruf gesetzt (§. 951.), und mithin auch eine Masse von verkehrter Berufstüchtigkeit erworben hat, viel sauer erlerntes eben so mühsam wieder zu verlernen und von sich abzustreifen. Nach der Seite des ausbildenden Verfahrens hin ist es die Aufgabe des Individuums, sich bei seiner gesammten Ausbildung, nach allen besonderen Seiten seines sittlichen Seins, immer bestimmt unter der durchgreifenden Herrschaft der teleologischen Beziehung auf seinen besonderen Hauptberuf, er sei nun der noch künftige oder der bereits angetretene, auszubilden. Was der Einzelne nicht naturgemäß in seinen eigentlichen Beruf hineinzuziehen und einzuordnen vermag, davon hat er wegzubleiben. Die unbedingte Ehrfurcht vor dem Lebensberufe läßt keinen reinen Dilettantismus zu. Der Lebensberuf ist der Eine Punkt, in dem das Individuum alle seine Kraft zu koncentriren hat, wenn es sich nicht zersplittern und sein sittliches Vermögen mühsam vergeuden will.*)

XII.

§. 953. Da die Tugend — und zwar eben als Berufstüchtigkeit — wesentlich Ehrenhaftigkeit ist (§. 618.), so ist die Selbstpflicht demnächst wesentlich die Pflicht des Individuums, sich selbst zu tugendhafter Ehrenhaftigkeit zu erziehen.

§. 954. Da die Ehre auf der persönlichen sittlichen Würde als der Berechtigung des Individuums, für sich selbst sittlicher Zweck (Person) zu sein, beruht, und eben die Anerkennung dieser sittlichen Würde desselben von Seiten der Gemeinschaft ist (§. 277., vgl. §. 437.): so ist unsere Selbstpflicht näher die Pflicht des Individuums, sich selbst zu einem solchen zu erziehen, dessen tugendhafte sittliche

*) v. Hirscher, a. a. O., III., S. 392.: „Wer seine Kraft überschätzt, vergeudet sie, indem er unternimmt, was er zu einem gedeihlichen Erfolge zu führen nicht im Stande ist."

Würde die Andern allgemein anerkennen — wenigstens innerlich — müssen.

§. 955. Die Ehrenhaftigkeit ist so ihrem vollen Sinne nach die sittliche Ehrenhaftigkeit, d. i. die Anerkennungswürdigkeit der persönlichen sittlichen Würde des Individuums vor dem Forum des Sittengesetzes an sich selbst. Die Ehre, welche diese sittliche Ehrenhaftigkeit rein als solche mit sich bringt, ist aber der Natur der Sache nach eine rein innerliche Ehre des Individuums vor seinem eigenen Bewußtsein — und nach der religiösen Seite vor Gott*), der ihm in seinem Bewußtsein unmittelbar sein heiliges Wohlgefallen an ihm bezeugt durch den heiligen Geist. Diese innere Ehre ist unmittelbar und unabtrennlich zugleich mitgegeben mit der sittlichen Würde in einem dem Maße dieser genau verhältnißmäßigen Maße, und kann Keinem entrissen werden. Aber in der Gemeinschaft ist diese innere Ehre nur insofern und insoweit vorhanden als sie zugleich äußere ist. Diese äußere Ehre ist in ihrer weitesten Sphäre die politische Ehre, d. h. die Anerkennung des Individuums als eines dazu, sich selbst Zweck zu sein, berechtigten von Seiten des Staates selbst oder von Seiten der sittlichen Gemeinschaft in ihrer Totalität (vgl. III., S. 98.). Weiter herab ist sie zunächst die Standes- oder Berufsehre, d. h. die Anerkennung der persönlichen Berechtigung des Individuums innerhalb der Sphäre seines besonderen Berufes oder von Seiten seiner speciellen Berufsgenossen (§. 277. und III., S. 91.). Eine besondere Modifikation der Standesehre ist die Geburtsehre oder die Adelsehre. Der Adel führt nämlich, weil er seinem Begriff (III., S. 99.) zufolge die Präsumtion der sittlichen Würde schon mit einschließt, unmittelbar Ehre mit sich, weßhalb denn auch der Adel mit eigenthümlicher Strenge über der Ehre hält und auf eigenthümliche Weise an seiner Ehre verletzbar ist. Sofern die äußere Ehre der individuellen Person nicht als solcher gilt, sondern nur dem Antheil, den sie an den obrigkeitlichen Funktionen hat, und dem obrigkeitlichen Ansehen, mit welchem sie bekleidet ist, ist sie die Amtsehre. Außer diesen qualitativen Unterschieden unterliegt die äußere Ehre auch quantitativen. Sie hat

*) Joh. 5, 44, vgl. 12, 43.

hre Stufenfolge, von dem bloßen *ehrlichen Namen* (mit dem mmer schon *Achtung* verbunden ist), an über die *Hochachtung* hinweg bis zur *Verehrung*. Sofern sie sich über einen räumlich weit ausgedehnten Kreis ausbreitet, ist sie *Ruhm*.

Anm. 1. Eine Geburtsehre ist kein Unding. Sie ist eine Anticipation der Anerkennung der persönlichen Berechtigung des Individuums auf dem Grunde der *wohlberechtigten* Voraussetzung seiner sittlichen Würde oder Ehrenhaftigkeit, sofern ihm nämlich die Erreichung derselben durch die Verhältnisse seiner Geburt auf eigenthümliche Weise erleichtert ist. Nur ist freilich der Geburtsadel hier überall in dem oben (III., S. 99.) entwickelten Sinne zu verstehen. Die Geburts- oder Adelsehre ist ein heilig zu haltendes und zu bewahrendes sittliches Gut, namentlich auch sofern sie die natürliche Bedingung einer sich in weiterem Umfange extendirenden politischen Ehre ist. Mit ihr ist daher auch die natürliche Anwartschaft auf irgend ein Maß von Theilnahme an den obrigkeitlichen Funktionen in der Gemeinschaft verknüpft. *Desto größer* ist aber auch die Schande, wenn ein mit Geburtsehre ausgestatteter sittlich unehrenhaft ist. Einen solchen sollte auch die politische Gemeinschaft mit *doppelter* Schande brandmarken. Der *bloße* Verlust der Adelsehre *als Strafe* ist in sich widersinnig und überdieß tief verletzend für die nichtadeligen Klassen der Gesellschaft.

Anm. 2. Von der Annahme eines specifischen oder qualitativen Unterschiedes zwischen der *Civilehre* und der *militärischen* sagt *Daub* mit Recht, sie sei eine grobe, rohe Meinung. S. Theol. Moral, II., 1, S. 212. f. Zugleich bemerkt er aber, *quantitativ* stehe allerdings die militärische Ehre höher als die bürgerliche. Er erläutert diese Behauptung folgendergestalt: „Es ist der Unterschied aus dem" (S. 210. f.) „angeführten Grunde der Bestimmung des Menschen zum Civilisten oder Soldaten. Der Civilist, so hieß es oben, lebt für sein Amt und von seinem Amt, und das ist seine Ehre; der Militär in seiner Bestimmung lebt nicht bloß für sein Geschäft, sondern hat in diesem Geschäft auch direkt die Bestimmung, sich und sein Leben beständig zum Aufopfern bereit zu halten; dazu gehört aber Muth und Tapferkeit, und das sind Tugenden. Der Civilbeamte wird auch nicht ohne Tugenden ein tüchtiger Beamter, aber es sind andere Tugenden, wenn auch nicht specifisch andere. So ist es das Gefühl der Achtung vor dem Tapfern, welches, weil im Militärstande die

Tapferkeit voransteht, ehrend wird und ist für den Tapfern, und mittelst dessen seine Ehre die militärische ist. Er darf nicht auf's entfernteste an sich kommen lassen die Vorstellung anderer, daß ihm sein Leben lieber sei als sein Geschäft. Da ist es nicht so wie bei den Civilbeamten.] Uebrigens aber muß doch auch bedacht werden, daß im Civilamt mitunter ein Muth und eine Tapferkeit erforderlich ist, die manchmal größer ist als die im Militärstande. Es gehört freilich viel dazu, den Kanonen entgegenzugehen, aber was gehört dazu, wenn ein Minister wie z. B. Sülly, Seiner Majestät gegenüber Einreden thun muß, falls diese gegen Recht und Gerechtigkeit beschließt?" Vgl. auch Marheineke, Theol. Moral, S. 404.

Anm. 3. Ueber die Verehrung kann die äußere Ehre nicht weiter hinaus getrieben werden. Von Anbetung kann natürlich nicht die Rede sein.

§. 956. Die sittliche Ehrenhaftigkeit, und mithin auch die innere Ehre (denn diese folgt ja unausbleiblich jener auf dem Fuße nach), ist sittlich betrachtet die absolute Bedingung der äußeren Ehrenhaftigkeit. Allein unter ihrer Voraussetzung ist die äußere Ehre — so weit nämlich diese der Person gilt, und nicht etwa bloß dem von ihr bekleideten Amte, — sittlich zulässig. Ebenso ist aber auch auf der anderen Seite mit ihr nothwendig und unmittelbar zugleich die äußere Ehrenhaftigkeit (freilich nicht ohne weiteres auch die äußere Ehre selbst) gegeben, d. h. die sittliche Befähigung zu der Anerkennung der persönlichen Berechtigung des Individuums von Seiten der Gemeinschaft und der wohlbegründete Anspruch auf eine solche Anerkennung. Denn die persönliche sittliche Würde läßt sich ihrem Begriffe zufolge gar nicht anders denken als zusammen mit der Qualifikation zur tugendhaften Gemeinschaft, und zwar in dem dem Maße jener entsprechenden Maße. Bei absolut normaler sittlicher Entwickelung würden daher die innere Ehre (und mit ihr zugleich die persönliche Würde oder die sittliche Ehrenhaftigkeit) und die äußere Ehre schlechthin zusammenfallen; und ebenso würden in diesem Falle auch die verschiedenen Gattungen der äußeren Ehre, die politische Ehre, die Standesehre und die Geburts- oder Adelsehre, unter sich selbst — nicht minder als mit der inneren Ehre — schlechthin koincidiren. Eine Kollision der verschiedenen Arten der Ehre könnte

folglich unter dieser Voraussetzung gar nicht eintreten. Allein eben deßhalb fallen innerhalb des Bereiches des Pflichtverhältnisses, da in ihm immer nur eine bloß relativ normale, und mithin nicht minder relativ abnorme sittliche Entwickelung gegeben ist, die verschiedenen Gattungen der Ehre allezeit alle, wiewohl in sehr verschiedentlich abgestuftem Maße, relativ aus einander, und so finden denn innerhalb dieses Bezirkes immer irgendwie Kollisionen derselben unter einander statt. Bei diesen Kollisionen ist die Entscheidung zweifellos bestimmt durch die sittliche Rangordnung der verschiedenen Gattungen der Ehre unter einander. Der inneren Ehre — sammt der sittlichen Würde — muß unter allen Umständen die äußere Ehre, welcher Art sie auch sei, unbedingt weichen; denn jene ist die absolute Bedingung dieser, und im Fall eines Konflikts beider ist allemal die äußere Ehre eine abnorme. Diese letztere darf also nie auf Unkosten der sittlichen Würde oder der inneren Ehre gesucht und behauptet werden. Und ebenso müssen aus demselben Grunde die Standesehre und die Adelsehre der politischen Ehre nachstehen, sobald sie mit einander in Zusammenstoß gerathen. Um der Ehre in dem allgemeinen Kreise der menschlichen Gemeinschaft willen kann man pflichtmäßigerweise die Ehre in einem einzelnen besonderen Gemeinschaftskreise, oder auch in mehreren, selbst in dem Berufskreise, zu verachten haben. So gibt es denn überhaupt auch eine pflichtmäßige Verachtung der äußeren Ehre, sofern nämlich diese eine falsche ist. Und da sich die sittliche Gemeinschaft, so lange ihr Zustand noch in irgend einem Maße ein abnormer ist, nie vollkommen versteht auf die richtige Würdigung der Ehrenhaftigkeit, es mithin immer viel falsche Ehre und falsche Schande in der Welt gibt: so ist die äußere Ehre nicht zu überschätzen.*) Der Weg der Pflicht führt unvermeidlich durch gute und böse Gerüchte (2 Cor. 6, 8) hindurch.**) (Luc. 6, 26.) Nichts desto weniger muß

---

*) Marheineke, Theol. Moral, S. 409.: „Die Gegenwart kann vieles Ehrenwerthe in ein falsches Licht stellen, aber die Zukunft hat auch ein Wort mit zu reden. — — Der Ehre werth zu sein, ist mehr werth als Ehren zu besitzen; dieser Besitz verläuft sich oft in die Zufälligkeit; der Ruhm, sagt Jean Paul, ist des Ruhmes nicht werth."

**) Daub, Theol. Moral, II., 1, S. 219.: „Die öffentliche Meinung ist zu achten bis dahin, wo sie selbst schlecht ist."

bei der Selbsterziehung zu tugendhafter Ehrenhaftigkeit die Tendenz auf die Erzielung beider, der inneren und der äußeren Ehre, und zwar in ihrem möglichst vollständigen Zusammensein, gehen.

Anm. 1. „Nichts ist nothwendiger, als richtige Gefühle, ernste, dem Christenthum entsprechende Gedanken von der Ehre in der Jugend zu entwickeln; denn nichts öffnet so leicht den Abgrund jedes anderen sittlichen Irrthums, als die verkehrten Vorstellungen davon." Marheineke, Theol. Moral, S. 407.

Anm. 2. Zu der falschen äußeren Ehre in der Welt gehört auch die Rang- und Titelehre, in der wir Deutsche besonders viel gethan haben. Ueber sie und die kindische Sucht nach ihr äußert sich v. Ammon vortrefflich, a. a. O., II., 2, S. 187.: „Eine Spielart des Ehrgeizes ist der Titelgeiz oder die Rangsucht, die eine Leidenschaft für die Standesehre und ihre scheinbaren Vorzüge in der Gesellschaft bezeichnet. Daß man in dem gemeinen Wesen, wo sich, wie überall, nichts vollkommen gleich ist, seine Stelle im Vergleich zu seiner bürgerlichen Würde suche, fordert die Ordnungsliebe und Gerechtigkeit. Aber mit der sittlichen Ordnung der Dinge, die doch jeder andern zum Vorbilde dienen soll, tritt hier oft die Willkür der Regierungen und der Regierten in den auffallendsten Widerspruch. Jene; denn sie schaffen, dem falschen Ehrgeize zur Nahrung, oft nur Titel oder Scheinwürden, durch welche die wahre Ehre getödtet, der knechtische Sinn geweckt und die Eitelkeit über das Verdienst erhoben oder ihm doch gleichgestellt wird." Und S. 192.: „Die Rangsucht ist unverkennbar der Beweis einer kleinen und niedrigen Denkart. Die Titelehre bringt nur Reverenzen, aber keine wahre Achtung; je weiter die sittliche Bildung fortschreitet, desto sichtbarer erscheint das Titelwesen als eine Taschenspielerkunst der Politik, welches höheren Ansichten des geselligen Lebens weichen wird und muß; in jedem Falle aber hat der Rang, wie die Uniform, nur eine Bedeutung in der Stellung des Amtes und Dienstes, die im Privatleben verschwindet und von der persönlichen Achtung verdrängt wird. Rang und Titel, gesteht selbst Friedrich der Große, sind nur Auszeichnungen der Thoren; der Weise bedarf keines andern Titels als seines Namens. — Man vergleiche hierzu noch die Stellen Pred. Sal. 1, 5 f. Matth. 23, 5 f. Luc. 14, 7—11. Gal. 5, 26. 1 Thess. 2, 6." Bezeichnend spricht derselbe Verfasser ebendas. S. 100) von dem „allerdings pedantischen und kanzleithüm-

lichen deutschen Titelwesen", und nennt die unter uns üblichen Geburtstitel „eine gothische Courtoisie".

§. 957. Gegen die äußere Ehre gleichgültig sein oder gar sie verachten, es sei nun aus Leichtsinn oder aus Stolz, ist mit einem selbstpflichtmäßigen Verhalten unvereinbar. Jeder ist es der Menschheit selbst und der sittlichen Gemeinschaft schuldig, über seiner Ehre zu halten, die Anerkennung seiner allgemeinen Menschenwürde*) sowohl als seiner besonderen Berufswürde zu fordern. Die äußere Ehre — nur freilich die richtige — ist für Jeden ein wesentliches sittliches Gut, und soll daher auch für Jeden Gegenstand seines ernstesten Strebens sein**); nur der Sittlich indifferente kann sie gering achten.***) Die tugendhafte Ehre bei den Menschen ist ja für Jeden die absolute Bedingung selbst seiner eigenen tugendhaften Entwickelung und der Erreichung seines eigenen individuellen sittlichen Zwecks. Denn der Einzelne kann nur in der sittlichen Gemeinschaft sich normal sittlich entwickeln, seine Ehre ist aber eben die wesentliche Bedingung seiner Zulassung zur Gemeinschaft und ebenso auch seiner

*) Hirscher, a. a. O., III., S. 317.: „Was die äußere Anerkennung unserer anerschaffenen Menschenwürde betrifft, so sind wir es auf dieser festzuhalten Gott schuldig. Niemand dürfe Seinem Odem in uns Geringachtung erweisen! — — Endlich sind wir es der Menschheit und dem Reiche schuldig. Jeder, der sich unwürdig taxiren und behandeln läßt, läßt die Menschheit unwürdig taxiren und behandeln. Was heute an seiner Person geschieht, wird morgen gegen eine zweite und dritte verübt werden." Vgl. de Wette, Chr. S.-L., III., S. 277.

**) Vgl. Spr. 22, 1. Röm. 13, 7. 1 Petr. 2, 17. Hirscher, a. a. O., III., S. 318.: „Ist es recht, nach der Achtung unserer Mitmenschen zu streben, so ist es auch recht, dieser Achtung gewiß sein, folglich Beweise derselben empfangen zu wollen. Daher die Vorschriften Röm. 12, 17. 2 Cor. 8, 21. Phil. 4, 8."

***) Fichte, Sittenl., S. 312. f. (B. IV. d. S. W.): „Entschiedene Gleichgültigkeit gegen alle üblen Gerüchte, die von uns ausgebracht worden sind, ist Gleichgültigkeit und Verachtung gegen die Menschen, auf die wir doch wirken sollen; Gleichgültigkeit und Kälte gegen unsere moralische Bestimmung; und also eine sehr verwerfliche Denkart. Auf dem natürlichen Wege gegen die Urtheile Anderer gleichgültig zu sein, bedarf es keiner sonderlichen Ueberwindung. Man darf die Menschen, wie sie gewöhnlich sind, nur ein wenig näher ansehen, um auf ihre Urtheile eben keinen großen Werth zu setzen. Aber der moralische Mensch läßt diese Geringschätzung schlechthin in sich nicht aufkommen; er erblickt allenthalben an den Menschen mehr das, was sie sein und werden sollen, als das, was sie wirklich sind."

Einwirkung auf diese.*). In der letzteren Beziehung erscheint insbesondere die Ehre in dem unmittelbaren Berufskreise als vor allem andern wichtig. Ohne äußere Ehre ist folglich ein sittlich würdiges Leben überhaupt nicht möglich, so daß wer seine Ehre wegwirft, mit Recht in sittlicher Hinsicht des Vertrauens der Menschen völlig verlustig geht.**) Die äußere Ehre hat also einen unbedingten sittlichen Werth, so entschieden, daß es unzweideutige Pflicht ist, für sie auch das sinnliche Leben selbst einzusetzen.***) Dieses ist mitnichten ein höheres Gut als die Ehre; ohne wenigstens die Möglichkeit der Ehre, und zwar auch als äußerer, ist es aber auch gar nicht einmal ein sittliches Gut.

Anm. Die Stellen Joh. 5, 41. 44. C. 12, 43 sprechen keineswegs überhaupt gegen das Streben nach Ehre, sondern nur gegen das Streben nach der falschen Ehre. Vgl. Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 224.

§. 958. Pflichtmäßigerweise kann aber die Ehre nur auf ehrenhaftem, d. h. auf tugendhaftem Wege gesucht werden. Die äußere Ehre darf nie anders erstrebt werden als durch das Streben nach sittlicher Würde.†) Und ebenso können wir pflichtmäßigerweise nur eine unserer sittlichen Würde genau proportionirte äußere Ehre in Anspruch nehmen. Deßhalb haben wir dieß bescheiden und schüchtern zu thun, im Bewußtsein unserer natürlichen Geneigtheit, uns über

*) Hirscher, a. a. O., III., S. 318.: „Jeder wiegt nach dem, was er in dem öffentlichen Urtheile gilt. Wer nicht Ehre hat, ist todt."

**) Hirscher, ebendas., S. 324.: „Wer seine Ehre wegwirft, ist von bösen Leidenschaften beherrscht, und zwar in solchem Grade, daß er (weil die Ehre wegwerfend) nichts mehr von allem ansieht, was dem Herzen sonst theuer zu sein pflegt. Darum die Ehre aufgegeben, Alles aufgegeben. Und: wenn der Mensch sich nicht mehr schämt vor den Menschen, kann er sich schämen vor seinem Gewissen oder vor Gott?"

***) Vgl. de Wette, Chr. Sittenlehre, III., S. 288.

†) Marheineke, a. a. O., S. 411.: „Das Erwerben der Ehre ist vielmehr, sich so zu verhalten, daß dem Verhalten Ehre gerechterweise folgen kann; nicht weiter als auf jenes, die Ehre nicht beabsichtigende Streben geht die Pflicht eines Jeden gegen sich selbst; es ist vielmehr die Pflicht Anderer, es dem Verdienste an seinen Kronen nicht fehlen zu lassen; so für die Ehre Anderer sorgend sorgen sie am besten zugleich für ihre eigene Ehre."

unseren eigenen Werth zu täuschen und ihn viel zu hoch anzuschlagen*) — aber auch in aller Demuth vor Gott, so daß wir Ihm, als dem, von dessen Gnade allein wir jede sittliche Würde geschenkt besitzen, die Ehre, die wir empfangen, ungeheuchelt wieder geben, und so die Ehre letztlich nicht für uns selbst suchen, sondern für Ihn. (Ps. 115, 1. Matth. 5, 16. Joh. 15, 8. 1 Petr. 2, 12. Vgl. 1 Cor. 4, 7. C. 15, 10.)**) Wie so die äußere Ehre nie auf Unkosten der inneren Ehre oder der sittlichen Würde gesucht und gebraucht werden darf, so auch nie als Surrogat für diese. Namentlich darf die Amtsehre nicht etwa zu einem solchen Ersatzmittel der sittlichen Würde oder wohl gar zum Deckmantel der sittlichen Schande benutzt werden, und auch nicht als Mittel um unsere persönliche Eitelkeit zu kitzeln.***) Endlich dürfen wir die äußere Ehre auch nie als ein Objekt des Genusses†) suchen und behandeln.††)

---

*) Hirscher, a. a. O., III., S. 319.: „In jedem unbescheidenen oder auch nur kecken Fordern von Ehre ist nicht mehr die Würde, sondern die Selbstsucht normgebend.“

**) Vgl. Hirscher, a. a. O., III., S. 319.

***) Hirscher, a. a. O., III., S. 323.: „Indem Jeder die Ehrenbezeugung anspricht, die seiner Würde gebührt, ist er doch zugleich wohl auf seiner Hut, daß er die Ehrenerweisungen, die seinem Amte gelten, nicht auf seine Persönlichkeit beziehe. Er ist dieses aus zwiefachem Grunde: einmal, was seinem Amte gebührt, gebührt nicht ihm. Fern sei also, daß er seine Eigenliebe damit kitzle. Und dann, wie leicht könnte ihn die seiner bürgerlichen oder kirchlichen Stellung gebrachte Huldigung über seinen persönlichen Unwerth und über die persönliche Geringachtung, mit welcher er belegt ist, täuschen! Ebenso ist Jeder, welcher auf die seinem Amte schuldigen Ehrenbezeugungen dringt, auf der Hut, daß er nicht, indem er seine Amtsehre zu verfolgen vorgibt, seiner gekränkten Eitelkeit diene. Eitelkeit und Kleinlichkeit will man sich sonst nicht vorwerfen lassen. Aber keck folgt man ihr, sobald man sie unter gutem Aushängeschild vor sich selbst und der Welt abläugnen kann.“

†) Als ein solches scheint v. Ammon die Ehre zu betrachten, a. a. O., II., 2, S. 179. f.: „Im Gegentheile ist die Ehre als Bestätigung des billigenden Urtheiles über uns selbst aus dem Munde Anderer ein angenehmer und edler“ (?) „Lebensreiz. Man gewinnt durch sie das Recht, mit seinem stillen Wohlgefallen an sich“ (!) „hervorzutreten, und es durch Worte und Thaten zu offenbaren; sie gleicht einem Processe, den die Selbstliebe über das Mißtrauen vor unserem eigenen Gerichte gewonnen hat; sie ist ein Zuwachs unserer moralischen Existenz, den man höher stellt als die Erweiterung jedes äußeren Eigenthumes.“

††) Vgl. Hirscher, a. a. O., III., S. 319.

§. 959. Ueberall, wo es sich um das pflichtmäßige Verhalten in Ansehung der äußeren Ehre handelt, kommt es vorzugsweise auf die richtige Feststellung davon an, was jedesmal in dem bestimmten Falle die wirkliche (äußere) Ehre ist. Denn die Ehre beruht freilich lediglich in dem anerkennenden Urtheile der Anderen, mit denen wir uns im Gemeinschaftsverhältniß befinden; aber nicht in dem Urtheile, das grade bei der ausgesprochenen Mehrzahl der Mitglieder dieses unseres Gemeinschaftskreises gilt, sondern in dem Urtheile der in sittlicher Beziehung wahrhaft an der Spitze desselben stehenden, wie wenige ihrer auch sein mögen. Was in dem bestimmten Falle das wahrhaft ehrenhafte sei, darüber hat nicht der sittliche Pöbel den Spruch zu fällen, sondern allein die Jury der wahren Sittlichnotablen. Bei dem Bemühen um die wahre Ehre wird man sich deßhalb allezeit über irgend welche Unehre bei dem großen Haufen hinwegsetzen müssen. Pflichtmäßig kann man die Ehre nur bei denen suchen, die sittlicherweise dieselbe wirklich geben können*), und auch nur von diesen darf man die einem entgegengebrachte Ehre annehmen. Aus der Hand jedes anderen empfangen befleckt die Ehre den wirklich ehrenhaften nur.

§. 960. Das reinigende Verfahren bei der Selbsterziehung zur tugendhaften Ehrenhaftigkeit geht auf die vollständige Ausreinigung des Individuums einerseits von aller Unehrenhaftigkeit und in höherer Potenz Ehrlosigkeit und andererseits von aller falschen Ehrenhaftigkeit (§. 677.), welche beide natürlich unauflöslich in einander verflochten sind. Unehrenhaftigkeit und Ehrlosigkeit haften nämlich in irgend einem Maße Jedem an als naturnothwendige Konsequenzen der unter-

*) Hirscher, a. a. O., III., S. 325.: „Es gibt eine Ehre, die keine Ehre ist, und gibt Ehrende, die nicht ehren können. Der Christ will solche Ehre nicht, und mag von solchen Ehrenden gerne verkannt und verlästert sein." Ebendas. S. 320.: „Endlich hat das echt-christliche Verlangen nach Ehre nur Jene im Auge, die überhaupt Ehre zu geben im Stande sind. Das Lob der Unwürdigen und Heuchler erregt Ekel. Matth. 22, 16—18. Obgleich darum nicht auch ihr Tadel verachtet werden darf. Der Gute gibt dem Schlechten keinen Anlaß zur Lästerung." Marheineke, a. a. O., S. 409: „Wer Andere ehren will, muß selbst der Ehrenwerthe sein; von denen, welche wirkliches Verdienst vom scheinbaren, ja vom Gegentheile desselben noch nicht zu unterscheiden wissen, kann keine wahrhaftige Ehre ausgehen."

gendhaften Entwickelung, die bloße Unehrenhaftigkeit der bloßen Untugend, die eigentliche Ehrlosigkeit oder Schande dem Laster. Ebenso hängt aber auch Jedem in irgend einem Maße falsche Ehrenhaftigkeit und Ehre an, weil die Entwickelung der sittlichen Gemeinschaft immer in irgend einem Maße eine abnorme ist. Auch von diesem Rost der wahren Ehre muß das Individuum sich vollständig ausreinigen, wenn es auch noch so viele Schmerzen kosten sollte. Näher also sind auszuscheiden einerseits die vier Hauptformen der Ehrlosigkeit: die Niederträchtigkeit, die Gemeinheit, die Kriecherei und die Verruchtheit, — und andererseits die vier Hauptformen der falschen Ehrenhaftigkeit: die Empfindlichkeit (die kränkliche Verletzbarkeit, die Disposition zum Uebelnehmen), der Uebermuth, der Ehrgeiz*) und die Tollkühnheit (§. 728.). Wer seine Ehre durch seine eigene Schuld verloren oder geschmälert hat, der kann sie nur durch unzweideutige sittliche Besserung rehabilitiren; und auch dieß schwer genug.

§. 961. Unter die reinigende Seite dieser Selbstpflicht gehört auch die Sorge für die Ehrbarkeit oder die pflichtmäßige Vermeidung auch des bloßen bösen Scheines**) (1 Theff. 5,

---

*) „Wo Ehrgeiz ist, da ist auch falsche Größe." v. Ammon, a. a. O., II., 2, S. 196.

**) Reinhard, a. a. O., III., S. 61.: „Wenn man für seine Ehre sorgen will, ist es nicht genug, bloß gut zu handeln und es dabei gut zu meinen; man muß auch verhüten, daß man nicht falsch verstanden werde und der Verleumdung keine Blößen gebe." Das Nähere s. dort im Folgenden. Hirscher, a. a. O., III., S. 324.: „Und nicht nur daß der Christ nichts seiner Ehre wirklich zuwiderlaufendes thut, auch den Schein des Bösen meidet er. Er sieht nicht die Sache an, und wie sie an sich beurtheilt werden sollte, sondern wie sie beurtheilt werden wird; und sieht nicht sich selbst an, und wie er die Sache betrachtet, sondern wie Andere sie betrachten können. Er hat die Schwachen und Böswilligen im Auge. Den Schwachen will er keinen Anstoß geben. Sie sollen nicht (sich selbst und Anderen zum Schaden) Böses von ihm denken. Sie und die gute Sache sind ihm (vor Gott) zu theuer, und gerne verzichtet er auf das an sich Schuldlose, weil es in ihrem befangenen Urtheile nicht schuldlos ist. Und den Böswilligen will er keinen Anlaß zur Lästerung geben. Sie sollen nicht etwa ihr Betragen mit dem seinigen beschönigen; eben so wenig einen Vorwand erhalten, sein Ansehen und seine Wirksamkeit (die beneidete) mit böser Zunge anzugreifen. Vgl. Matth. 17, 26. C. 21, 17. 1 Cor. 8, 9. 2 Cor. 8, 19—21. 1 Petr. 2, 2. C. 3, 16."

22).*) Als pflichtmäßige ist diese Sorge jedoch eine vielfach eingeschränkte.**) Denn so lange in der sittlichen Gemeinschaft die Würdigung des Guten und Pflichtmäßigen eine theils unvollkommene, theils positiv verkehrte ist, muß das pflichtmäßige Handeln, eben weil es stetig in die vollständige Normalität zurücklenkt, häufig einer falschen Beurtheilung unterliegen, und grade als pflichtwidrig erscheinen. In allen diesen Fällen fordert daher die Pflicht grade, daß wir den falschen Schein nicht scheuen, sondern uns vermöge der Gewißheit von der Pflichtmäßigkeit unseres Handelns vertrauensvoll und kühn, wiewohl bescheiden, über denselben, sofern und soweit er wirklich unvermeidlich ist, hinwegsetzen***), zugleich aber auch in Geduld und Sanftmuth das falsche Urtheil über uns gehen lassen, ja selbst die andauernde Verkennung von Seiten derjenigen, deren gute Meinung von uns wir am höchsten zu achten haben. Ohne die Fähigkeit hierzu ist namentlich alles, was unter den Begriff der reformatorischen Wirksamkeit fällt, unmöglich. Und doch soll ja in irgend einem Maße Jeder ein Reformator sein, und in jedem Handeln überhaupt, um pflichtmäßig zu sein, irgend etwas wenigstens von reformatorischer Tendenz und Wirksamkeit mitgesetzt sein (§. 834. 851.). Ueber den Anstoß auch bei den Redlichen durch den bösen Schein, den er gibt, darf sich aber auch in der That nur der hinwegsetzen, der es sich mit gutem Grunde zutraut, reformatorisch durchzudringen gegen das herrschende Vorurtheil, wider welches er verstößt. Mehr noch als dem Manne gebührt es dem Weibe, mit der äußersten

---

*) Freilich nach der höchst wahrscheinlich unrichtigen Auslegung.

**) Daub, Theol. Moral, II., 1, S. 218.: „Es ist unbedingt verboten, einen bösen Schein zu geben; aber es kann sein, daß nicht einer, sondern die anderen den bösen Schein verschuldet haben, der auf den einen kommt. In dieser Beziehung ist die Pflicht bedingt. Denn da die Ehre vom Urtheile der Menschen abhängt, so ist es für den Einzelnen nicht immer möglich, den bösen Schein, welchen nicht er, sondern sie verschulden, zu vermeiden."

***) Daub, ebendas., S. 218. f.: „Es kann die Furcht den Ehrenhaften beherrschen, daß er durch Schelme seine Ehre verlieren könne; aber das ist eine schlechte Furcht, sie sollen nur kommen, ich will sie schon packen und ihnen den bösen Teufel austreiben." Vgl. Marheineke, a. a. O., S. 412. f. Es heißt hier u. A. sehr treffend: „Der böse Schein ist oft nur das Böse, welches sich aus der Seele des Beurtheilers um die reine Handlung des Beurtheilten herumlegt, ihm schlechte Absichten und Triebfedern andichtet."

Sorgfalt den bösen Schein zu vermeiden*), theils eben weil seinem Geschlechtscharakter gemäß nur ein Minimum von reformatorischem Berufe auf sein Theil kommt, theils und ganz besonders, weil es auf positivem Wege weit weniger für die Förderung seiner Ehre thun kann als der Mann.

§. 962. Eben hierunter ist auch die Wahrung und Vertheidigung der angegriffenen Ehre — nämlich der äußeren, von der allein hierbei die Rede sein kann, der Natur der Sache nach, — mitbefaßt.**) Gleichgültig hinnehmen darf Niemand die Kränkung seiner Ehre; denn „jede Beschädigung der Ehre ist mehr oder weniger auch eine Beschädigung der Person."***) Natürlich dürfen diejenigen am allerwenigsten eine sie entehrende Nachrede stillschweigend dahin gehen lassen, die vermöge ihrer Stellung in der Gemeinschaft vor anderen in ihrem Berufe der öffentlichen Achtung bedürfen, also insbesondere die obrigkeitlichen Personen aller Art. Das nächste, unmittelbar sich darbietende Vertheidigungsmittel der gekränkten Ehre liegt nun in der Benutzung der im Staate ausdrücklich auch hierfür geordneten Rechtshülfe. Auf dem Wege des Rechtes die Rechtfertigung der angegriffenen Ehre zu suchen, kann an sich nicht tadelhaft sein; eben so wenig aber kann es unbedingtes Gebot sein, sich dieses Mittels zu bedienen. Die Ehrenkränkung kann ja der Art sein, daß sie die beabsichtigte Beeinträchtigung unseres guten Namens in der öffentlichen Meinung gar nicht wirklich zur Folge hatte, sei es nun wegen der geringen Achtung, die der Beleidiger genießt, oder wegen des wohlbegründeten Vertrauens, dessen wir uns erfreuen, und dann kann unsere einfache Verzeihung der Beleidigung die wirksamste Rettung

*) Daub, ebendas., S. 219.: „Dem Weibe liegt es noch mehr ob, den bösen Schein zu meiden, so daß es den Frauen beinahe instinktartig ist, bei einer Handlung zu fragen: was wird die Welt dazu sagen? Das Weib überhaupt hat eben wegen seiner Bestimmung, dem Familienkreis anzugehören, für sich kein Mittel, ihm seine Ehre positiv zu bewahren. Das einzige Mittel ist für es die Vermeidung alles die Ehre verletzenden. Also die Pflicht in ihrer Negativität ist wesentlich die des Weibes. Wo die Ehre des Weibes verletzt ist und wieder hergestellt werden soll, da muß der Mann für sie eintreten." S. auch Marheineke, a. a. O., S. 413.

**) Vgl. überhaupt Hirscher, III., S. 321 f., Marheineke, a. a. O., S. 415—418.

***) Marheineke, a. a. O., S. 402.

unserer Ehre sein. Oder es kann in dem bestimmten Falle, selbst wenn es ernste Angriffe auf unseren guten Namen betrifft, doch andere wirksamere rechtmäßige Mittel der Ehrenrettung geben, unter die insbesondere auch die großmüthige Schonung des Beleidigers gehören kann. Die Entscheidung in dieser Hinsicht muß in jedem einzelnen bestimmten Falle bei der individuellen sittlichen Instanz eingeholt werden. Im Allgemeinen ist der Tugendhafte, im lebendigen Gefühle seiner eigenen Sünde, willig und geneigt, Unbilden still über sich ergehen zu lassen, und je frömmer er ist, desto mehr ist er gestimmt, die Rettung seiner Ehre in gläubigem Vertrauen Gott zu überlassen (1 Petr. 4, 19.). Wer jeder geringfügigen Antastung seiner Ehre und jeder unbedeutenden mißliebigen Nachrede entgegenträte, der würde sich grade selbst in ein schiefes Licht stellen in den Augen der Leute, indem er sich dadurch in den Verdacht eigenliebiger Empfindlichkeit bringen müßte. Wer sich vollends gegen jede Kränkung seiner Ehre mit Heftigkeit erhebt, und gegen jede auf der Stelle, dem wird man immer mißtrauen, ob nicht in ihm die Selbstsucht noch stark die Oberhand habe.*) Vertheidigen wir uns gegen erlittene Ehrenkränkungen, so muß es bestimmt in eben dem Kreise geschehen, innerhalb dessen unsere Ehre verletzt und gefährdet wurde. In einem weiteren wäre unsere Selbstvertheidigung eitle Ostentation oder wohl gar eine Wirkung der Rachsucht. Von Rache aber darf bei der Vertheidigung unserer Ehre schlechterdings nichts mit unterlaufen.**) Hiermit wird keineswegs gesagt, daß wir, sobald unsere Selbstvertheidigung dem Ehrenkränker einen empfindlichen Nachtheil zuzieht, auf dieselbe zu verzichten haben. Keineswegs. Wo sie ohne dieß nicht auf wirksame Weise geführt werden kann, da dürfen wir uns allerdings nicht abhalten lassen von ihr durch Rücksichten der Milde für den Gegner. Wir befinden uns hier im Falle der Nothwehr.***) Aber schmerzlich muß

---

*) Vgl. de Wette, Chr. Sittenl., III., S. 278.

**) Vgl. de Wette, a. a. O., III., S. 279., wo zugleich sehr wahr bemerkt wird: „Die Rachsucht wird sich auch nie mit dem Ersatze begnügen, sondern, anstatt das Recht herzustellen, selbst wieder Unrecht thun."

***) Fichte, Sittenl., S. 313. (B. IV.): Wenn nun Jemand diese unsere Ehre angegriffen hat, und wir können sie nur dadurch vertheidigen, daß wir von ihm selbst Nachtheiliges bekannt machen, so ist es unsere Pflicht, dieß zu

es uns auch dann sein, dem Ehrenschänder Schaden zufügen zu müssen. So lange die Sache es irgend zuläßt, muß uns sorgfältige Schonung unseres Beleidigers bei der Vertheidigung unserer Ehre gegen ihn leiten. Angriffe auf unsere Ehre durch Witz, Ironie und Satyre zurückzuschlagen, kann im Allgemeinen nicht schlechthin verworfen werden*), wiewohl es allezeit eine sehr zweideutige Methode ist; unter allen Umständen aber wird es sofort pflichtwidrig, sobald die Ironie sich zu eigentlichem Spotte und Hohn über den Gegner steigert. Vgl. §. 938., Anm. 1.

§. 963. Dagegen muß das Duell unbedingt ausgeschlossen werden aus der Zahl der, sittlich betrachtet, rechtmäßigen Vertheidigungsmittel der Ehre. Nicht zwar in dem Sinne, als sei es an sich pflichtwidrig, das sinnliche Leben für die Ehre auf's Spiel zu setzen. (Vgl. oben §. 893. 895.) Dieß ist vielmehr gradezu ausdrückliche Pflicht überall da, wo es die Wirksamkeit für den sittlichen Zweck selbst gilt, z. B. augenscheinlich bei dem Krieger dem Feinde gegenüber. Und ebenso dürfen wir in allen den Fällen, wo wir unser sinnliches Leben nur dadurch erhalten könnten, daß wir durch die Begehung einer sittlich verwerflichen Handlung unsere sittliche Würde aufgäben, desselben schlechterdings nicht schonen. Selbst zur Rettung der Ehre unseres Nächsten kann es unter Umständen Pflicht sein, das eigene sinnliche Leben unbedingt zu wagen. Wo es aber auf die

---

thun. Es ist z. B. unsere Pflicht, zu sagen und zu erweisen, der Andere habe die Unwahrheit geredet. Es verhält sich hier wie bei der Vertheidigung des Lebens und des Eigenthumes gegen einen unrechtmäßigen Angriff. Wir sollen es vertheidigen, selbst mit der Gefahr des Angreifers."

*) In Ansehung der Frage, „ob es für den Christen anständig sei, Gegner, welche ihre Ehre angegriffen haben, durch Witz und Spöttereien abzufertigen", bemerkt Reinhard, a. a. O., III., S. 68. f., sie lasse sich im Allgemeinen nicht wohl beantworten. „Sie gradehin zu verneinen", sagt er, „scheint darum nicht anzugehen, weil sich das Ungereimte in manchen Beschuldigungen und Verleumdungen oft gar nicht anders zeigen läßt, als dadurch, daß man es darstellt, wie es wirklich ist, als lächerlich. Auch lassen sich witzige Verunglimpfungen, die es verdienen, widerlegt zu werden, zuweilen nur dann mit Erfolg bestreiten, wenn man ihnen gleichfalls Witz entgegensetzt. — — Allein wo und in welchem Maße dieß geschehen dürfe, ohne daß die Liebe verletzt werde, dieß muß allezeit aus den Umständen beurtheilt werden."

Vertheidigung der angegriffenen eigenen Ehre ankommt, da kann das sinnliche Leben, d. h. der Inbegriff der Bedingungen der sittlichen Existenz, von dem Individuum nur dann pflichtmäßigerweise daran gesetzt werden, wenn wirklich die Möglichkeit einer sittlich würdigen Existenz schlechthin auf dem Spiele steht. — also nur dann, wenn einerseits die Ehre absolut verletzt, und andererseits ein anderes Mittel zu ihrer Rettung schlechthin unmöglich ist. Denn nur wo es Alles gilt, kann ohne Leichtsinn Alles auf's Spiel gesetzt werden. In jedem anderen Falle würde derjenige, der um der Reinigung seiner gekränkten äußeren Ehre willen sein sinnliches Leben unbedingt preis gäbe, seine äußere Ehre höher achten als die Bedingungen der Erreichung des sittlichen Zweckes, mithin als die Sittlichkeit selbst, und folglich, indem er seine äußere Ehre rettet, selbst seine sittliche Würde und seine innere Ehre verletzen. Dieß aber, durch die Preisgebung seiner sittlichen Würde seine äußere Ehre zu vertheidigen, kann nur widersittlich sein. Jener einzig statthafte Fall ist nun aber, in concreto betrachtet, ein rein unmöglicher, und zwar nach beiden angegebenen Seiten hin; und so ist denn das Duell allemal, weit entfernt davon, eine wirkliche Ehrenrettung zu sein, vielmehr auf Seiten des Duellanten eine von ihm selbst sich angethane Verletzung seiner eigenen sittlichen Würde und inneren Ehre durch die Hintansetzung derselben gegen die, erst nach ihr zu normirende, äußere Ehre, am gewöhnlichsten gegen seine Standesehre. Wozu noch kommt, daß der Duellant um der vermeintlichen Vertheidigung seiner eigenen Ehre willen das sinnliche Leben seines Nächsten, wenn auch immerhin mit dessen ausdrücklicher Einwilligung, unzweideutig gefährdet, was allemal nur pflichtwidrig sein kann.*) Eben weil so das Duell etwas widersittliches ist, muß die sittliche Gemeinschaft ihm mit einem bestimmten Verbote entgegentreten. Gestattete der Staat dasselbe oder ließe er es wohl gar als pflichtmäßig gelten, so wäre Keiner in keinem Augenblicke seines Lebens sicher, da das Urtheil darüber, was Kränkung der Ehre sei, immer auch vom ganz individuellen Gefühle abhängt. Diesem ausdrücklichen Verbote gegenüber lehnt sich nun

*) Vgl. de Wette, Chr. S.-L., III., S. 288. f., Daub, Theol. Moral, II., 1, S. 225. ff.

der Duellant, statt den Rechtsschutz zu benutzen, der ihm auch für seine Ehre zugesichert ist, auch positiv gegen das Ansehen des Staates auf, und verletzt seine politische Pflicht.*) Ja so viel an ihm ist, wirkt er dahin, den geordneten Rechtszustand in der menschlichen Gesellschaft wieder zu vernichten und die politische Gemeinschaft überhaupt wieder aufzuheben. Ueberhaupt erscheint das Duell nur auf einer sehr subalternen Stufe der Sittlichkeit und nur bei entschieden krankhafter Trübung dieser als möglich. Es hat zu seiner Voraussetzung nicht nur eine große Unklarheit in Ansehung der sittlichen Bedeutung des sinnlichen Lebens, sondern auch einen äußerst verworrenen Begriff von der Ehre, und zwar in den Duellanten sowohl als in der Gemeinschaft, welcher sie angehören. Es ist ja schon an sich selbst, wenigstens in den allermeisten Fällen, etwas thörichtes, als ein für den Zweck der Reinigung der befleckten Ehre durchaus unangemessenes Mittel. Denn es kann ja seiner Natur nach die wirkliche Ehrenhaftigkeit des an seiner Ehre gekränkten gar nicht ausweisen.**) Höchstens in dem besonderen Falle könnte es dieß wenigstens mit einigem

---

*) Hirscher, a. a. O., III., S. 437.: „Der Zweikampf macht nicht das Gesetz und die das Gesetz handhabende unparteiische Macht zur Richterin und Herrscherin in der Welt; der Zweikampf stellt die Entscheidung über Recht und Unrecht den Parteien selbst zu und dem Zufalle und der rohen physischen Gewalt. Der Zweikampf setzt mithin an die Stelle unserer wohlgeordneten Gerechtigkeitspflege das Faustrecht, an die Stelle unparteiischen Gerichtes die Leidenschaft und die Rache, und an die Stelle allgemeiner Unverletzbarkeit und Sicherheit unter dem Schutze der Obrigkeit die Willkür der Herausforderung und den Zufall ihres Erfolges. Welche tiefe Barberei der Menschheit, wenn das Princip des Zweikampfes noch Geltung finden könnte!" Vgl. Daub, a. a. O., II., 1, S. 225. 227. Das Duell ist auch weit entfernt, ein Akt der Nothwehr zu sein. „Denn statt auf der Noth der Umstände ruht der Zweikampf auf der verabredeten Umgehung jener Vollstrecker des Rechtes, die geordnet sind, Verletzungen der Berufsehre nach Recht und Gerechtigkeit zu ahnden." Harleß, Chr. Ethik, S. 199.

**) Baumgarten-Crusius, a. a. O., 338. f. Das Duell ist „allenthalben in sich selbst thöricht, wo nicht sowohl die Anerkennung als Genossen einer Gemeinschaft, als die Tüchtigkeit und die Ehre in derselben, sich auf die äußere Kraft und Tüchtigkeit gründet und bezieht. Würde die Wiederherstellung der Ehre in jedem Verhältnisse auf dasjenige und einen Wettkampf dessen gesetzt, worauf es in jedem Verhältnisse und Stande eben ankommt: dann könnte man nichts dagegen sagen." Allein im Duell handelt es sich ja grade um die allgemeine menschliche Ehrenhaftigkeit als solche.

Schein, wenn die Ehrenkränkung bestimmt grade darin bestand, daß der Muth des Beleidigten in Abrede oder Zweifel gezogen wurde. Allein selbst dann bewährt es seinen Muth nur auf höchst zweideutige Weise; ja es zeugt immer zugleich auch vom Gegentheil, davon nämlich, daß ihm der volle Muth fehlt, um der Pflicht und mit ihr der wahren inneren Ehre willen sich auch über Standesvorurtheile hinweg zu setzen und sogar die äußere Ehre zum Opfer zu bringen. Muth und Tapferkeit sind ja doch nicht die einzigen männlichen Tugenden, oder vielmehr sie sind von den übrigen Tugenden isolirt und rein auf sich selbst allein gestellt überhaupt gar keine wirklichen Tugenden mehr.*) Das Duell setzt ferner den Mangel des Bewußtseins darum voraus, welche hohe sittliche Würde grade in dem freien Vergeben — nämlich dem wirklichen — der Beleidigung, auch der empfindlichsten, d. i. eben der Ehrenkränkung, liegt. Daneben aber wieder eine Reizbarkeit des Ehrgefühles**), die um so unzweideutiger eine krankhafte ist, da sie nur zu häufig mit ausgesprochenem sittlichem Stumpfsinn in anderen Beziehungen friedlich zusammenbesteht.***) Ueberhaupt eine Reizbarkeit des Selbstgefühls, deren Maß in gar keinem Verhältniß steht zu dem sehr niedrigen Stande der Lebendigkeit des Gemeingefühls. Bei ihr ist's dann freilich nicht zu verwundern, wenn für das Individuum das sittliche Ganze, dem es angehört, entschieden zurücktritt gegen seine individuelle Person, so daß es dann nicht mehr nach dem Ansehen und dem Gesetz des Staates fragt, sobald es sich in seinem eitlen Selbstgefühl verletzt findet. Was ist das aber anders als der Mangel der Liebe, als die ausgesprochene Selbstsucht, ohne deren Einmischung die Duelllust nie entstehen kann? Wo die Liebe herrscht, da erstickt das Gefühl der Beleidigung die Versöhnlichkeit nie†), und

*) Vgl. de Wette, a. a. O., III., S. 287.

**) Ueber das Point d'honneur vgl. Fichte, Polit. Fragmente, S. 562. (Bd. VII. d. S. W.)

***) Vgl. de Wette, a. a. O.

†) De Wette, a. a. O., III., S. 289. f.: „Daß aber dieses kriegerische Mittel der Ausgleichung, selbst wenn es der Staat anerkennte, nach christlicher Ansicht nicht eigentlich zu billigen ist, sagt einem Jeden das Gefühl, und zwar nicht sowohl darum, weil das Leben dabei in Gefahr kommt, als weil es immer durch eine gewisse Rohheit und einen Mangel an Versöhnlichkeit von der einen

wo sich diese findet, da können wir uns nie zu einem Kampfe mit unserem Beleidiger entschließen, bei dem, wenn er nicht ein sinnloses und unwürdiges Spiel sein soll, unsere Absicht darauf gehen muß, den Gegner irgendwie zu verletzen (ohne daß es doch dabei in unserer Macht steht, das beabsichtigte Maß dieser Verletzung sicher einzuhalten), und der auch im besten Falle die widernatürlichste Einleitung zur aufrichtigen und vollständigen Versöhnung ist. In der wahrhaft christlichen Herzensstellung, das fühlt Jeder, kann Niemand das Duell begehren oder auch nur annehmen.*) Bei solcher sittlichen Beschaffenheit des Duellanten, wie sie angenommen werden muß, kann denn auch die Behauptung nicht mehr befremden, daß das Duell sich nur aus einem sehr niedrigen Stande der äußeren Ehre, die der Duellant bereits erlangt hat, motivirt. In der That, zwischen Männern von wahrer Ehre wird kein Duell stattfinden, und auch dem Sittlich rohen gegenüber wird der wahrhaft Ehrenhafte nicht in den Fall kommen, nicht ohne Schwierigkeit dem Duell entgehen zu können. Denn einerseits wird ihn die wohlbegründete Achtung, die er genießt, vor den Beleidigungen auch der Uebermüthigen bewahren, und andererseits wird er vermöge derselben, im Fall eines Angriffes auf seine Ehre oder der (absichtslosen) Verletzung der Ehre eines Andern durch ihn, ohne daß er in den Verdacht der Feigheit kommen könnte, dem Gegner die Hand zum Frieden

der von beiden Seiten nöthig gemacht, und dann doch keine wahre Versöhnung dadurch gestiftet wird. Die Streitenden treten zwar nach vollbrachtem Kampf wieder in einen friedlichen Zustand zurück, aber so, daß der streitige Punkt nicht sowohl aufgelöst, und eine aufrichtige gegenseitige Achtung hergestellt ist, als daß man das Vorgefallene vergißt, oder vielmehr dem Stillschweigen übergibt. Die christliche Friedfertigkeit fordert aber eine bessere Aussöhnung als diese ist, und eben darum wird sie bei denen, welche einer solchen Gesinnung sind, es nie bis zum Zweikampf kommen lassen; ja nicht einmal die Veranlassung dazu wird sie nur möglich machen. Immer wird sowohl der, welcher den Nebenmenschen beleidigt, und ihn nicht um Verzeihung bittet, als der, welcher für die Beleidigung Genugthuung durch den Zweikampf fordert, unfriedfertig gesinnt sein und noch nicht das echte Ehrgefühl haben." Daub, a. a. O., II., 1, S. 227.: „Mußt du, um dich mit deinem Feinde zu versöhnen, erst deinen Muth an ihm kühlen, — wie weit bist du dann noch von Freiheit, Gewissen, Vernunft und Sittlichkeit!"

*) Vgl. Schleiermacher, Die chr. Sitte, S. 625. Schwarz, a. a. O., [illegible], S. 189. f.

bieten und ihm das Duell unumwunden verweigern dürfen.*) Allerdings müssen unter uns die Duellanten mit einer gewissen Nachsicht behandelt werden, weil in Ansehung des Duells die öffentliche Meinung noch so wenig die sittlich richtige ist, besonders in einzelnen Klassen der Gesellschaft, wie denn freilich auf der anderen Seite auch die Sühnung für persönliche Beleidigungen eine Aufgabe ist, für deren Lösung unser jetziger Staat nur erst sehr wenig geleistet hat.**) Es gibt einzelne Stände, in denen vermöge alt eingewurzelter Standesvorurtheile unter Umständen die Vollziehung des Duells beinahe die absolute Bedingung der Fortführung des Berufes ist für den Einzelnen.***) In erster Linie steht in dieser Beziehung der Kriegerstand. Daher ist die Verschuldung beim Duell keineswegs in allen Ständen eine gleich große, und in einzelnen Fällen kann es sogar sehr entschuldbar sein.†) Aber als gerechtfertigt erscheint es doch auch in ihnen nicht. Auch da, wo der Einzelne, indem er das Duell verweigerte, zugleich auf seinen Beruf verzichten müßte, liegt hierin für ihn keine Dispensation von der Pflicht, auf diese Weise der Märtyrer seiner besseren Ueberzeugung und seiner reformatorischen Bemühung für ihre allgemeine Geltendmachung zu werden.††) Dem sittlichen Zweck würde er durch ein solches Märtyrerthum wahrlich

*) Vgl. de Wette, a. a. O., III., S. 290.

**) Schleiermacher, Gelegentl. Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn, S. 614. f. (S. W., Abth., III., B. 1.)

***) Dieß erkennen auch unsere strengsten Sittenlehrer an. S. z. B. Harleß, a. a. O., S. 200.

†) Reinhard, a. a. O., I., S. 625.: Die Umstände können das Duell zuweilen zu einem Schritt machen, bei welchem die Verbrecher mehr Mitleiden als Vorwürfe verdienen. Es ist dieß insonderheit dann der Fall, wenn die wider das Duell gegebenen Gesetze dem, der bei ihnen Schutz sucht, keine wirkliche Sicherheit verschaffen, und er entweder den Zweikampf wählen oder sich um Ehre und Unterhalt gebracht sehen muß."

††) De Wette, a. a. O., III., S. 290 scheint anderer Meinung zu sein. Er bemerkt, der Mann von wahrer Ehre werde vielleicht so viel Gewalt über seine Standesgenossen haben, daß diese, wenn er das Duell verweigere, ihm in seinem Betragen Recht geben würde. Darauf setzt er hinzu: „Ist dieß letztere nicht der Fall, so wird er sich demungeachtet der Sitte fügen müssen; denn kein Mensch steht allein, und kann für sich ganz allein nach seiner Ueberzeugung handeln." Aehnlich Löwenthal, Physiologie des freien Willens, S. 139 bis 143.

einen höchst reellen Dienst leisten. Uebrigens kann freilich das Duell auch aus sittlich nichtswürdigen Motiven umgangen werden. Denn zur wahrhaft würdigen Verweigerung desselben gehört wesentlich mit, daß der es verweigernde sich des zum Zweikampf erforderlichen Muthes zuversichtlich bewußt sei*), und daß ihm wirklich auch für seine eigene Person die Ehre höher stehe als das sinnliche Leben. Mit dem Duell befinden wir uns augenscheinlich auf einem der Gebiete, wo die besonnene sittliche Ueberzeugung noch im Konflikt liegt mit der herrschenden öffentlichen Meinung. Der Christ namentlich findet sich hier mitten in der Christenheit vielfach im Zwiespalt mit dem in dieser vorherrschenden Gemeinbewußtsein. Der Grund dieser Disharmonie kann nur darin liegen, daß das christliche Princip unser natürliches, insbesondere unser nationales Gemeingefühl und überhaupt Gemeinbewußtsein noch nicht genugsam durchdrungen hat. Es kann sich hier für den Christen die unbedingte Alternative stellen, entweder seine christliche Ueberzeugung zu verläugnen oder aus der Gemeinschaft sich ausschließen zu lassen, der er angehört. Diesem Dilemma gegenüber kann seine Wahl nicht schwanken. Er soll das christliche Princip treu festhalten, und sich getrost aus der gegen dasselbe sich noch auflehnenden Gemeinschaft ausschließen lassen, in der guten Zuversicht, grade hierdurch wesentlich dazu mit zu wirken, daß letztlich jenes Princip auch in seinem jetzigen Gemeinschaftskreise vollständig hindurch dringe. Ein anderer Weg für eine solche unzweideutig in seiner sittlichen Aufgabe liegende reformatorische Wirksamkeit steht ihm dermalen nicht offen.**)

---

*) Michelet, Philos. Moral, S. 304. f.: „Daher soll Fichte einmal auf die Frage, die ihm Jemand machte, ob er sich schlagen solle, geantwortet haben: Wenn er sich aus Princip nicht schlagen wolle, solle er es unterlassen, wenn aus Feigheit, solle er es thun. Im letzteren Falle nämlich muß die Ehre erst erkämpft werden" (aber kann dieß auf diesem Wege jemals geschehen?), „die im ersten als an und für sich vorhanden vorausgesetzt wird, und somit durch die Beleidigung gar nicht verloren ging."

**) Vortrefflich spricht sich hierüber Schleiermacher aus, Chr. Sitte, S. 625. fg.: „Niemand wird behaupten, daß sich der Zweikampf auf christliche Weise rechtfertigen lasse. Er ist ein in keine Grenzen eingeschlossener und seinen Folgen nach gar nicht zu berechnender Ausbruch der gereizten Persönlichkeit, der Zustand also, von dem er ausgeht, das reine Gegentheil der christlichen Geduld und Sanftmuth. Demohnerachtet finden wir ihn immer selbst noch in der

Diesen Kollisionen gegenüber, welche sehr bedeutende sittliche Uebel sind, stellt sich nun aber dem Staate die bestimmte Aufgabe, an ihrer Beseitigung zu arbeiten. Der Staat, wie er das Duell als widersittlich verbieten muß, muß vor allem auch darauf bedacht sein, es aus dem Wege zu räumen. Durch Strafen, mit denen er es belegt, kann er nicht zum Ziel kommen. Selbst diejenige Strafe, die noch am ersten den Schein für sich haben könnte, die Strafe der Infamie, richtet nichts aus, weil der Staat die Zustimmung der öffentlichen Meinung zu diesem seinem Urtheil über den Duellanten nicht erzwingen kann*), um so weniger, da in der That das Duell an sich,

---

Christenheit, und nicht nur das, wir finden, daß Christen ihn rechtfertigen, d. h. also wir finden eine falsche Subsumtion, die doch immer darauf zurückkommt, das christliche Princip müsse hier in der Anwendung von seiner Strenge etwas nachlassen wegen des Einflusses eines in der Gesellschaft herrschenden Gemeingefühles. Dabei ist aber immer ein innerer Widerspruch gesetzt, in welchem Niemand kann bleiben wollen, und wir haben hier denselben Fall, der sich in den ersten Zeiten des Christenthums so oft ereignete, daß dem Einzelnen nichts übrig bleibt als sich für eins von beiden zu entscheiden, entweder von der Strenge des christlichen Principes nachzulassen, oder sich von seiner Gemeinschaft auszuschließen. Aber ist das ein Zustand, den wir loben können und als bleibend ansehen müssen? Gewiß nicht; denn es gehört zur sittlichen Aufgabe, alle solche scheinbaren sittlichen Widersprüche aufzuheben. Worin ist der Zustand gegründet? Darin, daß das Gemeingefühl, in welchem das Christenthum die Gesellschaft gefunden hat, noch nicht recht vom christlichen Principe durchdrungen ist. Aber was soll denn der Einzelne thun, wenn er in den Fall kommt, zwischen den Gliedern dieses Dilemma wählen zu müssen? Die christliche Sittenlehre entscheidet, Er soll dem christlichen Principe treu bleiben, müßte er sich auch aus der Gemeinschaft ausschließen lassen, in der das Unchristliche noch besteht; er soll die Strenge des christlichen Principes bewahren und von der Ueberzeugung ausgehen, daß er dadurch die Genossenschaft früher oder später auf seine Seite ziehen und das Gemeingefühl reinigen werde. Wer das Gegentheil thut, erklärt dadurch, daß das christliche Gefühl in ihm zu schwach sei gegen das andere, und daß er nicht im Stande sei, in allen Fällen als Christ zu handeln; er legt vor der Gesammtheit das Bekenntniß ab, daß es eines reinigenden Handelns auf ihn bedarf, damit das christliche Gefühl zu der Stärke, die er schon anerkennt, die er aber noch nicht hat, gelange."

*) Fichte, Naturrecht, S. 245. (B. III.,): „Voltaire z. B. schlägt vor, den Zweikampf mit Infamie zu belegen. Dieß ist unmöglich, denn die Menschen sind nicht dahin zu bringen, den, der sich selbst in die gleiche Lebensgefahr setzt als den andern, für ehrlos zu halten (für sinnlos mag man dergleichen Menschen halten); sowie im Gegentheil Jedermann den Meuchelmord für entehrend hält."

von etwa besonderen Umständen abgesehen, nichts Entehrendes mit sich führt.*) Vielmehr kann der Staat jenen Zweck nur von folgenden beiden Seiten her, nach denen er seine Bemühungen zugleich richten muß, erreichen. Er muß einmal seine Anstalten für die Sühne persönlicher Beleidigungen immer mehr zu vervollkommnen wissen, wobei immerhin die Einrichtung von Ehrengerichten**) ein besonders wichtiger Punkt sein mag, — und für's andere durch die ernsteste Förderung der sittlichen Kultur überhaupt dahin wirken, die öffentliche Meinung auf durchgreifende Weise über die Widersittlichkeit des Duells aufzuklären.***) Was insbesondere den Soldatenstand betrifft, in welchem das Duell grade seine letzte und uneinnehmbarste Verschanzung hat, so wird es in ihm letztlich dadurch beseitigt werden, daß

---

*) *Daub*, a. a. O., II., 1., S. 224.: „Das Duell ist ein *Vergehen*, elictum; wenn gleich die Behauptung vernünftigerweise nie dahin gehen kann, aß es ein Verbrechen sei, da jedes Verbrechen etwas an sich Schändliches ist, as ein Duell aber nicht ist. Daher muß etwas Besonderes hinzukommen, enn das Duell als Kriminalfall behandelt werden soll."

**) Diese empfiehlt besonders lebhaft *de Wette*, a. a. O., III., S. 280.: Das beste Mittel der Ausgleichung" (nämlich unter Solchen, bei denen wegen rer engen persönlichen Beziehungen die *gerichtliche* Ehrenerklärung nicht usreicht zur wirklichen Wiederherstellung des Verhältnisses zwischen ihnen), würden Ehrengerichte, aus Standesgenossen und Gleichgesinnten gebildet, sein, elche die Verfeindeten durch freie Verständigung zur Aussöhnung brächten, nd denjenigen, der sich nicht dazu bewegen lassen wollte, durch die Gewalt er öffentlichen Meinung als Friedensstörer der öffentlichen Verachtung preis äben, oder aus dem gemeinsamen Verbande ausschlössen." Vgl. aber auch ie Bedenken *Daub*'s gegen die Wirksamkeit einer solchen Institution, a. a. ., II. 1., S. 233—235.

***) *Daub*, a. a. O., II., 1., S. 235: „Das Duellwesen wird, wie vieles ndere Unwesen, mit der höher steigenden Kultur der Völker zu Grunde gehen, nd das wirksamste Mittel zur Vertilgung der Duelle ist die Beförderung jener ittlichen und geistigen Kultur unter den Völkern, besonders auch unter den rei Ständen, in welchen das Duell noch zu Hause ist, bis jene Kultur den rad erreicht, daß der wirkliche Staatsbürger, wie der, welcher sich zum aktien Staatsbürger vorbereitet, es für seine höchste Ehre hält, den Gesetzen des taates zu folgen, und neben den wirklich geltenden Staatsgesetzen kein anres Gesetz geltend zu machen. Dann ist die Meinung im Punkte der Ehre, ß dieselbe nicht anders als durchs Duell erhalten zu können, und damit das uell selber abgeschafft. So bringt also das Vorurtheil und das Duellwesen nach und nach von selbst weg."

infolge der allgemeinen Wehrhaftigkeit der Nation die Führung der Waffen aufhören wird, ein besonderer Lebensberuf zu sein, und so jener Stand überhaupt bis auf ein Kleinstes eingehen wird.

Anm. 1. Das Duell ist nicht mit dem Zweikampf überhaupt zu identificiren. Denn es gibt Fälle, in denen ein Zweikampf vollkommen pflichtmäßig sein kann (s. Reinhard, a. a. O., I., S. 622. f.), was bei dem Duell nie möglich ist. Auch gehört unser Duell schlechterdings nicht mit unter den allgemeinen Begriff des Gottesgerichts, was noch Baumgarten-Crusius (a. a. O., S. 338.) und Schwarz (a. a. O., II., S. 190. f.) anzunehmen scheinen. Ebenso kann es nicht (mit Schwarz, a. a. O., II., S. 189.) als Selbstmord betrachtet werden. Endlich ist es auch nicht, wie es häufig dargestellt wird, eine Handlung der Selbstrache. Sehr richtig bemerkt in dieser Beziehung de Wette, a. a. O., III., S. 288.: „Als eine Handlung der Selbstrache kann man den Zweikampf nicht betrachten, denn er geschieht nicht nur mit Einwilligung beider Theile, sondern auch als Folgeleistung gegen die öffentliche Meinung: es ist ein vom Volke oder von einem Theile des Volkes aufgestelltes und anerkanntes Ehrengericht, vor welches sich die Zweikämpfer stellen, um eine Rechtsverwirrung zu lösen. Selbstrache würde die Erwiderung der Beleidigung, Verletzung des Beleidigers durch unerwarteten thätlichen Angriff und Meuchelmord sein; aber hier geht alles nach einer verabredeten und anerkannten Ordnung zu."

Anm. 2. Die sichere Beurtheilung des Duells wird dadurch bedeutend erschwert, daß bei unseren Ehrenzweikämpfen, wenigstens bei den studentischen, in der Regel eine wirkliche Lebensgefahr kaum vorhanden ist, sondern nur — und zwar bewußter Weise für die Duellanten — die konventionelle Fiktion einer solchen. So wird eine an sich unendlich ernste Sache — denn gegen alle Absicht der Kämpfenden kann der Kampf leicht genug lebensgefährlich werden — halb und halb in's Spiel herabgezogen, wodurch sich die sittliche Unwürdigkeit der Duellsitte nur von einer neuen Seite her kund gibt. Wie man es auch betrachten mag, das Duell ist in der Wirklichkeit der Regel nach ein frevelhaft hochmüthiges Spiel mit dem sinnlichen Leben, dem eigenen und dem des Nächsten, in leichtsinniger Gedankenlosigkeit. Warum duelliren sich denn auch fast nur Jünglinge, und nicht eben so oft auch gereifte Männer? Hauptsächlich deßhalb, weil diese letzteren den sittlichen Ernst des menschlichen Lebens besser kennen. Dann aber

freilich auch deßhalb, weil das jugendliche Individuum nur erst so wenige positive Rechtstitel auf Ehre hat und haben kann, unter den eigenthümlichen Grundtugenden des jugendlichen Alters aber allerdings grade Muth und Tapferkeit (vgl. §. 641.) obenan stehen. Jenes Spiel ist um so leichtfertiger, da weitaus in den meisten Fällen eine wirkliche Verletzung der Ehre, d. h. eine Verletzung derselben nach dem Urtheil derer, welche die wirklich achtungswerthe öffentliche Meinung bilden, gar nicht einmal vorhanden ist. Daß der Ungehorsam gegen den Staat, der in dem Duell liegt, nicht etwa dadurch gesühnt werden könne, daß der Duellant nach vollzogenem Zweikampf sich selbst der Obrigkeit zur Strafe überantworte, führt de Wette, a. a. O., III., S. 289., gut aus. „Wollte er" — schreibt er von dem Duellanten — „zwar den Zweikampf annehmen, aber sich nachher dem Gerichte zur Bestrafung stellen, um den Gesetzen genug zu thun: so würde dieß erstens kein vollkommener Gehorsam gegen den Staat sein, welcher seine Gesetze gar nicht übertreten wissen will; zweitens würde dadurch der andere Theil mit in die Untersuchung hineingezogen, und vielleicht hart gestraft werden; drittens würden die Folgen für den Selbstangeber wichtiger sein, als die Sache auf sich hätte, und die Pflicht gegen sich selbst erlaubte auf sich zu nehmen." Schleiermacher in den Gelegentl. Gedanken über Universitäten, S. 614—616. (S. W., III., 1), betrachtet das studentische Duell als „eine höchst natürliche und unvermeidliche Erscheinung." Er setzt dann treffend hinzu (S. 615.): „Daß jedoch großer Mißbrauch mit dem Zweikampf getrieben wird, läßt sich nicht läugnen, auch wenn man die Sache selbst als unvermeidlich ansieht. Aber eben gegen diese Mißbräuche ließe sich viel thun, wenn man nicht so hartnäckig darauf bestände, alle Mittel, die man in Händen hat, nur an der vor der Hand unmöglichen Abstellung zu verschwenden." Um jene Mißbräuche zu beschränken, folgen hierauf (S. 615. f.) beherzigungswerthe Rathschläge.

Anm. 3. Von Schriftstellen gegen das Duell kann man nur Matth. 5, 36 mit Grund anführen. Diejenigen, welche man sonst noch herbei zu ziehen pflegt: Matth. 26, 52. Luc. 6, 29. Röm. 12, 14. 19, treffen nicht.

§. 964. Das ausbildende Verfahren bei der Selbsterziehung : tugendhaften Ehrenhaftigkeit geht auf die vollständige Hervorbil- ng der vier Hauptformen dieser in dem Individuum, also des

Ehrgefühles, des Edelmuthes, der Ehrliebe und der Hochherzigkeit (§. 649), als der eigentlich adeligen Tugenden.

XIII.

§. 965. Da die Tugend wesentlich Gebildetheit ist (§. 619.), so ist die Selbstpflicht fernerhin wesentlich die Pflicht des Individuums, sich selbst zu tugendhafter Gebildetheit zu erziehen.

§. 966. Diese Pflicht vollzieht das Individuum mittelst der normalen sittlichen Bearbeitung seiner natürlichen Individualität, also durch die normale Aufhebung der Partikularität an derselben kraft der normalen Herausarbeitung der universellen Humanität aus ihr (§. 163.) Alle Bildung ist so Bildung zur eigentlichen Humanität. Diese sittliche Bearbeitung der natürlichen Individualität ist wesentlich zugleich eine Regulirung derselben, zunächst nach der Seite der Persönlichkeit und mittelst dieser dann auch nach der Seite der Natur (§. 158—162.). Das Individuum muß sich selbst lehren, seine persönlichen oder sittlichen Funktionen immer vollkommener auch unter der Bestimmtheit der menschlichen Persönlichkeit als solcher (an sich) oder der universellen menschlichen Persönlichkeit zu vollziehen (§. 159.). Der Regulator hierbei soll der sittliche Gemeingeist sein, beides als Gemeinbewußtsein und als Gemeinthätigkeit (§. 140. 161.). Nur in dem Maße also, in welchem dieser Gemeingeist der wirklich normale ist, kann die Gebildetheit die tugendhafte sein; und nur in dem Maße, in welchem derselbe wirklich der universelle ist (§. 140.), kann sie eine vollendete sein. Es ergeben sich so vielfache Potenzen der Gebildetheit nach Maßgabe der verschiedenen Ausdehnung der verschiedenen Gemeinschaftskreise. Auf ihrer niedrigsten Stufe ist die Gebildetheit die Familiengebildetheit; schon eine höhere Stufe ist die Standesgebildetheit, eine noch höhere die nationale Gebildetheit, die höchste endlich die allgemein menschliche Gebildetheit. Die höheren Stufen dürfen aber nicht gedacht werden als die früheren in sich verschlungen habend; sondern diese müssen unversehrt, nur in gereinigter und verklärter Form, in jenen mit aufbewahrt sein. Da die Individualität ihrer natürlichen Angelegtheit nach wesentlich auf dem Temperamente beruht, so ist die tugendhafte Selbstbildung namentlich

auch die tugendhafte sittliche Bearbeitung, das heißt dann aber zugleich Bemeisterung des Temperamentes (§. 165.) Als Bearbeitung und Bemeisterung der Individualität in ihrer Natürlichkeit ist sie aber wesentlich zugleich auch Entwickelung derselben (§. 167.). Endlich, da Gebildetheit und Gemüth wesentlich Korrelata sind, indem dieses nur die Kehrseite von jener ist (§. 164.): so befaßt unsere Selbstpflicht insbesondere auch die tugendhafte Kultur des Gemüthes, also die Selbsterziehung zu tugendhafter Gemüthlichkeit.

Anm. Eben weil die Bildung Bildung zur Humanität ist, liegt in dem Studium der alten klassischen Literatur und Kunst ein durch nichts zu ersetzendes Bildungsmittel. Nirgends sonst in der Geschichte tritt uns eine so objektive und reine Erscheinung der universellen Humanität in ihrer Natürlichkeit entgegen. (Wie sich dieß geschichtlich motivirt, darüber macht schon Kant, Krit. der Urtheilskraft, S. 225. [B. 7], interessante Bemerkungen). Uns Modernen in unserer Subjektivität ist es in hohem Grade heilsam, uns in der Objektivität des antiken Geistes zu bespiegeln.

§. 967. Die tugendhafte Gebildetheit ist tugendhafte Gebildetheit des ganzen materiellen Naturorganismus des Individuums, des somatischen und des psychischen, und eben hiermit dann auch seiner Persönlichkeit (§. 165. 619.). Je nach den vier Grundbestimmtheiten des menschlichen Geschöpfes und in Beziehung auf die denselben korrespondirenden vier besonderen sittlichen Hauptgemeinschaften ist die Gebildetheit eine mehrseitige, nämlich Gebildetheit der Empfindung oder näher des Gefühles und der Phantasie, d. i. künstlerische Gebildetheit, — Gebildetheit des Sinnes oder näher des Verstandessinnes und des Vorstellungsvermögens, d. i. wissenschaftliche Gebildetheit, — Gebildetheit des Triebes oder näher der Begehrung und des Geschmackes, d. i. gesellige Gebildetheit, — und Gebildetheit der Kraft oder näher der Willenskraft und des Beurtheilungsvermögens, d. i. bürgerliche oder öffentliche Gebildetheit. Diese ihre vier Seiten in die Einheit zusammengefaßt ist die Gebildetheit die politische Gebildetheit. Zur Tugendhaftigkeit der Gebildetheit wird ihre Allseitigkeit erfordert, nämlich in Beziehung theils auf die eben genannten vier besonderen Seiten derselben, theils auf die Duplicität der

Gebildetheit als somatischer und psychischer, welche beide im Gleichgewichte stehen sollen. Indeß kann hier überall nur eine relative Allseitigkeit gefordert werden nach dem Maße der natürlichen Anlage zu derselben in der Individualität oder der natürlichen Begabung mit Talenten, welche unmittelbar zugleich eine relative Einseitigkeit der Gebildetheit mit sich führt (§. 663. 664.).*) Doch muß mit dieser letzteren nichts desto weniger die wirkliche Vollständigkeit und Ganzheit der Gebildetheit des Individuums zusammen bestehen.

§. 968. Da die Bildung wesentlich darauf beruht, daß in dem Individuum seine Individualität und die universelle Humanität vollständig in einander hinein gearbeitet werden, so liegt es vermöge des §. 256. im Begriffe der Gebildetheit, daß wir kraft derselben Ideen besitzen und Originale zu produciren vermögen. Die Vollendung der Gebildetheit würde in dieser Hinsicht darin bestehen, daß auf der einen Seite alle Produkte unseres Erkennens Ideen und alle Produkte unseres Bildens Originale wären, auf der anderen Seite aber unser Vermögen Ideen zu erzeugen und unser Vermögen Originale hervorzubringen in demjenigen Gleichgewichte ständen, welches an unserer Individualität sein specifisches Maß hat.

Anm. Hiernach gehört zur Selbstbildung bestimmt auch die Bildung von Idealen mit.

§. 969. Die Gebildetheit, als Herausgebildetheit der universellen Humanität aus der natürlichen Individualität, muß zu allernächst an den Grundbestimmtheiten des menschlichen Wesens zum Vorscheine kommen, welche den universellen Charakter an sich haben, an dem Sinne und der Kraft, daran nämlich, daß jener zum wirklichen Verstandessinne, diese zur wirklichen Willenskraft abgeklärt sind. Demnächst aber auch an den auf der Seite der Individualität liegenden Grundbestimmtheiten, der Empfindung und dem Triebe, daran nämlich, daß dieselben wirklich der universellen Humanität unterworfen und unter die Potenz derselben gestellt sind, mithin nie mehr rein

*) Vgl. Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 302., wo sehr richtig bemerkt wird, es sei Pflicht, „bei dem Bildungsgeschäfte das vor Augen zu haben, was unserer Individualität gemäß sei, und weder über dieselbe hinaus noch außer ihr etwas sein zu wollen.“

als solche vorkommen, sondern die Empfindung immer nur bestimmt als Gefühl und der Trieb immer nur bestimmt als Begehrung (§. 174. 175.). Die Gebildetheit zeigt sich daher namentlich in der Art und Weise, wie in dem Individuum Lust und Schmerz auftreten. In dem Gebildeten kann jene immer nur als eigentliche Freude vorkommen, dieser immer nur als eigentliche Traurigkeit (§. 175.). Mit dieser Gebildetheit der Empfindung und des Triebes ist dann auch schon die Befähigung des Individuums mitgegeben, sicher und richtig einerseits die dunkle und unbestimmte Sprache des Gefühles in die deutliche des Verstandes zu übersetzen*) und andererseits die unruhige Bewegung der Begehrung in das gemessene Gleis des klaren, besonnenen Willens hinüber zu leiten.

§. 970. Hiernach lassen sich die charakteristischen Merkmale, an denen die wahre Gebildetheit kenntlich ist, aus ihrem Begriffe selbst heraus leicht angeben. Im Allgemeinen führt sie eine Erweiterung des individuellen Standpunktes und Gesichtskreises mit sich.**) Der Gebildete gibt sich an die Objektivität hin, an das Ganze, dem er angehört, und zwar nicht an das Nächste, das ihn unmittelbar trägt, sondern an das ganze Ganze, an die Menschheit überhaupt. Ueber diesem Ganzen vergißt er sich selbst mit Freuden im Gefühle seiner Kleinheit und Unwichtigkeit, jenem gegenüber. Nichts ist ungebildeter (ordinärer) als von seinem armseligen lieben Ich nicht los und über dasselbe nicht hinaus kommen zu können. Der Ungebildete sieht in der Welt lauter bloße Individuen, der Gebildete sieht in ihr eine Menschheit, und lebt durchgängig mit dieser, indem er mit den Individuen verkehrt. Daher ist er weit davon entfernt, auf das Individuum einen Accent zu legen, — was ihn anwidert, — allermeist auf sein eigenes. Sein Wahlspruch ist: „an mir und meinem Leben ist nichts auf dieser Erd.“ Nichts ist ihm fremder als jene ebenso eitle als müßige Selbstbeschauung, jene albern vornehme stete Be-

*) Fichte, Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten, S. 337. (W. VI. d. S. W.): „Das Gefühl irrt nie; aber die Urtheilskraft irrt, indem sie das Gefühl unrichtig deutet und ein gemischtes Gefühl für ein reines aufnimmt.“ Dieß gilt indeß nur von dem richtig gebildeten Gefühle.

**) >Vgl. Novalis, III., S. 314.<

schäftigung mit sich selbst.*) Statt bei den täglichen Geringfügigkeiten seines eigenen Lebenslaufes zu verweilen, seufzet er darüber, daß er sein Leben nicht ausleeren kann von den tausenderlei nichtssagenden kleinen Privatbegebenheiten und Privatangelegenheiten. An und für sich aber schwächt sein Interesse für das Ganze ihm das Interesse für das Einzelne nicht. Ueber dem scharfen Blicke auf das Ganze verliert er doch auch wieder das Allereinzelnste nicht aus dem Auge. Um seine individuelle Beschränktheit und Einseitigkeit hat er ein klares und lebendiges Bewußtsein, um die Beschränktheit seines Standpunktes im Vergleiche mit dem Anderer, welche höher stehen als er. Wie wenig wirkliche Bildung es gibt, kann man insbesondere daran recht deutlich abnehmen, daß die allermeisten Menschen in ihrer rohen Unbefangenheit auch gar nicht einmal auf den Gedanken kommen, es sei doch möglich, daß der geistige Horizont eines anderen weiter reiche als der ihrige. Im Zusammenhange mit jener Freiheit von der Verliebtheit in sich selbst ist der Gebildete auch von der (sehr trivialen) Neigung, seine besondere Gabe und seinen besonderen Beruf für die wichtigsten von allen, ja für die allein wichtigen überhaupt, zu halten, losgekommen. Ohne deßhalb an sich selbst irre zu werden, weiß er die Erzeugnisse Anderer mit gerechtester Anerkennung zu bewundern, und zwar die unter sich verschiedenartigsten. Er weiß alles in sich selbst Tüchtige *in seiner Art* zu würdigen, zu lieben und zu gebrauchen. Er lebt nicht nur *dem* Ganzen, dem er angehört, ja dem Ganzen der sittlichen Gemeinschaft überhaupt, sondern er lebt auch *in* diesem Ganzen. Aber ohne sich selbst darüber zu versäumen. Er lebt eben so sehr zugleich in sich selbst. Ueberhaupt versteht er die

*) *Fichte*, Anweis. zum seel. Leben, S. 573. f. (B. V. d. S. W.): „Von jener Selbstbeschauung und Verwunderung über sich selber war der ganze Realismus des Alterthumes sehr weit entfernt; und das Talent immer nach sich hinzusehen, wie es uns stehe, und sein Empfinden und das Empfinden seines Empfindens wieder zu empfinden, und aus langer Weile sich selber und seine merkwürdige Persönlichkeit psychologisch zu erklären, war den Modernen vorbehalten, aus welchen eben darum so lange nichts rechtes werden wird, bis sie sich begnügen, eben einfach und schlechtweg zu leben, ohne wiederum in allerlei Potenzirungen dieses Lebens leben zu wollen, andern, die nichts zu thun haben, überlassend, dieses ihr Leben, wenn sie es der Mühe werth finden, zu bewundern und begreiflich zu machen.“

Kunst — und grade dieß ist eins der entscheidendsten Kennzeichen der Gebildetheit — den universellen und den individuellen sittlichen Zweck durchgängig zu verbinden, und zwar ohne umständliche Vor-anstalten. Die Bildung hat ihm den Sinn für die Individualität und das Individuelle je länger desto mehr geöffnet und geschärft. Daher erkennt er ohne Mühe die fremde Individualität, so fern sie auch von der seinigen abliegen mag; und das fremde Talent, und erkennt sie willig an. Es wird ihm deßhalb auch leicht, sich lebendig hinein zu versetzen in die Stelle und in die Seele Anderer, und einen jeden nach seiner Individualität zu behandeln, mit feinem Takt sein Verhalten gegen ihn zu bemessen. Mit diesem Sinne für die Mannigfaltigkeit der Individualitäten und der individuellen Standpunkte hängt auch das Vermögen zusammen, sich willkürlich in paradoxe Gemüthsstimmungen zu versetzen, und aus ihnen heraus die Dinge um sich her zu betrachten und darzustellen, d. h. die Laune (im guten Sinne des Wortes)*) und in höherer Potenz der Humor**), welche daher auch immer mit dem Nachahmungstalent verbunden sind. Auch sie pflegen mithin im Gefolge der Gebildetheit zu gehen. Jene Laune wird namentlich leicht Selbstironie, und hierin zeigt es sich besonders deutlich, wie sie in der Freiheit von der Partikularität ihre Quelle hat. Endlich bringt der mit der Gebildetheit verbundene offene und vorurtheilslos freie Blick für das Fremde auch die Unbefangenheit gegenüber von dem Neuen mit sich, durch welche der Gebildete sich charakterisirt. Sie ist auf der einen Seite arglose Empfänglichkeit für das Neue, aber auf der anderen Seite zugleich besonnene Freiheit gegenüber von dem berauschenden Reize desselben

*) Kant, Krit. der Urtheilskr., S. 202. (B. VII. d. S. W.), definirt die Laune folgendermaßen: „Laune im guten Verstande bedeutet das Talent, sich willkürlich in eine gewisse Gemüthsdisposition versetzen zu können, in der alle Dinge ganz anders als gewöhnlich (sogar umgekehrt), und doch gewissen Vernunftprincipien in einer solchen Gemüthsstimmung gemäß beurtheilt werden. Wer solchen Veränderungen unwillkürlich unterworfen ist, heißt launisch; wer sie aber willkürlich und zweckmäßig (zum Behufe einer lebhaften Darstellung vermittelst eines Lachen erregenden Kontrastes) anzunehmen vermag, der und sein Vortrag heißt launig."

**) Ueber den Humor vgl. Wirth, a. a. O., II., S. 537. f., ganz besonders aber Marheineke, a. a. O., S. 430—435.

(insbesondere auch wie es Mode ist). Dem Gebildeten sind bei
gleich fremd, das blinde und eigensinnige Festhalten am Alten u
die kindisch-fanatische Neuerungssucht.*) Beide sind Sympto
der Ungebildetheit. Die Gebildetheit ist also nichts weniger als V
flachung; sie besteht in nichts weniger als darin, daß das Individu
— freilich immer nur illusorisch — auf recht viele Sättel gerecht
Sie ist zwar Geschliffenheit, nicht aber etwa Abgeschliffenheit und A
gestumpftheit der Individualität. Diese darf unter der Arbeit an d
Bildung nicht etwa zu Schaden kommen; sie muß vielmehr dur
dieselbe vollständig entfaltet, und in ihrer ganzen Reinheit nicht n
sondern auch Schärfe aus ihrem unmittelbaren verschlackten Zustan
herausgearbeitet werden. So Vieles und so Großes liegt in d
Begriffe der Gebildetheit! So umfassend und so schwierig ist
Aufgabe, welche die Pflicht, uns selbst zu tugendhafter Gebildeth
zu erziehen, uns stellt!

Anm. Die Gebildetheit findet sich sonach nicht auf der Ga
Der Kreis der wirklich Gebildeten, ungeachtet er allerdings ste
je länger die sittliche Gemeinschaft in der Entwickelung fortschrei
in immer schnellerer Erweiterung begriffen ist, kann auch jetzt n
immer nur ein vergleichungsweise sehr kleiner sein.

§. 971. Das reinigende Verfahren bei dieser Selbstpfl
geht auf die vollständige Ausreinigung des Individuums einers
von aller Ungebildetheit und andererseits von aller falschen Gebil
heit oder von aller Verbildetheit (§. 678.). Und zwar von j
dieser beiden in ihren vier Hauptformen. Also auf der einen S
von aller Stumpfheit (im Minimum Taktlosigkeit), Unverständig

*) Schleiermacher, D. chr. Sitte, S. 477.: „Ueberall ist alles nu
Werden, und darum ist ein beständiger Wechsel der Methoden wie in der
dung des Talentes so auch in der Natur. Altes und Neues ist überall n
einander, und der Einzelne dazwischen gestellt. Unbedingtes Festhalten
Alten und unbedingte Neuerungssucht sind gleich verwerfliche Extreme.
Sittliche ist, nicht träge sein, und nicht Lust haben am Neuen als Ne
sondern nach seinem Gewissen zu entscheiden, in welchem Maße beim Alte
bleiben ist, oder das Neue zu ergreifen, ohne daß jemals die Unparteili
des Urtheiles über das, was auf der entgegengesetzten Seite liegt, gesch
wird."

Ungeschlachtheit und Ungeschicktheit, — und auf der anderen Seite von aller Empfindelei*), Geistreichigkeit, Affektation und Vielthuerei (§. 723.). Hierbei gibt es, besonders was die Empfindelei angeht, unsäglich viel zu thun. Denn wie sind wir nicht alle so voll von Gefühlsvorurtheilen, einerseits von Empfindungserkenntnissen, die nicht wirkliche Gefühlserkenntnisse, d. h. eben Ahnungen sind, sondern nur dumpfe, halb instinktmäßige Stimmungen der Empfindung, und andererseits von zwar wirklichen, aber falschen und verschrobenen Ahnungen und Anschauungen! Und nicht anders verhält es sich auch mit der Geistreichigkeit. Es gibt ja einen Geistreichthum, der nur ein Gift ist, wohin namentlich manche Arten des Witzes und der Satyre gehören, die Mancher gern wieder los wäre, wenn es nur nicht so gar schwer hielte, sie wieder abzuthun. Sodann aber wird hier nicht minder auch noch erfordert die Ausreinigung des Individuums von den beiden entgegengesetzten Krankheiten des Gemüthes, der trockenen und pedantischen Gemüthlosigkeit und der weichen Gemüthszerflossenheit (§. 164.). Das ausbildende Verfahren geht dagegen auf die vollständige Hervorbildung der vier Hauptformen der tugendhaften Gebildetheit, also des Zartgefühles, der Klugheit**), des Anstandes und der Geschicklichkeit (§. 650.).

Anm. Die wahre Klugheit ist eben die Taubeneinfalt, die völlige Lauterkeit und Falschlosigkeit. Der Verfasser gesteht ein, daß für ihn individuell unter allen Vorschriften des Erlösers das „Seid klug wie die Schlangen" (Matth. 10, 16) vielleicht die schwierigste ist.

XIV.

§. 972. Da die Tugend wesentlich Schönheit ist (§. 620.), so ist die Selbstpflicht weiterhin wesentlich die Pflicht des Individuums, sich selbst zu tugendhafter Schönheit zu erziehen.

---

*) Eine vortreffliche Schilderung der müßigen moralischen Empfindelei s. bei Herder, Chr. Reden und Homilien, Th. I., S. 66—68. (S. W., Z. Rel. u. Theol., Th. 8, Taschenausg.)

**) Die Klugheit definirt Reinhard, a. a. O., III., S. 809., als „die Geschicklichkeit, alle vorkommenden Umstände zur Erreichung derjenigen Endzwecke zu benutzen, die man glaubt befördern zu müssen", oder, ebendas. S. 810., „die Fertigkeit, bei jeder möglichen Gelegenheit zweckmäßig zu handeln."

Anm. Diese Selbstpflicht ist nichts weniger als eine unbedeutende. Die Schönheit in das menschliche Leben einzuführen, ist einer der erfolgreichsten Wege, um es aus der Gemeinheit empor zu heben und zu adeln.

§. 973. Die Schönheit, um welche es sich hier handelt, beruht wesentlich darauf, daß durch die sittliche Entwickelung der materielle Naturorganismus des menschlichen Individuums, und zwar in letzter Beziehung der somatische, zu einem unmittelbaren Kunstwerke gebildet wird (§. 248., Anm. 2. §. 341.), welches die individuelle Bestimmtheit seines Selbstbewußtseins — also seine Ahnungen und Anschauungen — darstellt (§. 333. f., 341. f.). Eben hiermit wird dem sinnlichen Naturorganismus des menschlichen Einzelwesens der Charakter der Schönheit (§. 248.) aufgeprägt, und zwar bei normaler sittlicher Entwickelung der Charakter der normalen oder positiven Schönheit. (Vgl. §. 620.) Die Aufgabe, welche unsere Selbstpflicht dem Einzelnen stellt, ist mithin zualleroberst, daß es bei ihm zum völligen Durchleuchtetsein seines sinnlichen Naturorganismus von seinem Selbstbewußtsein in seiner tugendhaften individuell differenten Bestimmtheit komme. Jeder soll durch seine äußere Erscheinung ein bestimmtes Gefühl erwecken, und zwar von der eigenthümlichen tugendhaften Bestimmtheit seines Gefühles. Der eigentliche Sitz der Schönheit ist demnach die Gebehrde im weitesten Sinne des Wortes, mit ausdrücklichem Einschlusse des Tones (§. 334.). Da jedoch die unmittelbare Kunst für sich allein nicht ausreicht für die sich erweiternde Darstellung des individuell bestimmten Selbstbewußtseins (§. 335.): so stellt unsere Selbstpflicht dem Individuum auch noch die weitere Aufgabe, zu eben demselben Zwecke, so weit es in seinem Vermögen steht, überdieß auch die mittelbaren oder symbolischen Künste mit hinzu zu nehmen als Mittel, vor allen anderen natürlich die an die unmittelbare Kunst am nächsten angrenzenden, den Gesang und die Mimik. Irgend eine Virtuosität in ihnen gehört wesentlich mit zur tugendhaften Schönheit.

Anm. Keiner darf *ἄμουσος* sein. Die künstlerischen Virtuositäten sind eine eigentliche Verschönerung des mit ihnen ausgestatteten Individuums. Das weiß das weibliche Geschlecht am besten.

§. 974. Diese Schönheit, wie sie beides ist, einmal Schönheit des somatischen materiellen Naturorganismus, Leibesschönheit und für's andere Schönheit vermöge der Virtuosität in den mittelbaren Künsten, hat in beiden Beziehungen wesentlich zu ihrer Voraussetzung die Schönheit des psychischen materiellen Naturorganismus, die Seelenschönheit. (Vgl. §. 248., Anm. 2. §. 341.) Denn was den letzteren Punkt betrifft, so reflektiren sich nur in einer schönen Seele die Urbilder der mittelbaren Kunstwerke, und diese werden also nur mit der Seele koncipirt. Den ersteren Punkt aber angehend ist es ja eben die Seele, wodurch das Individuum seine künstlerisch plastische Funktion auf seine somatische sinnliche Natur vollzieht. Alle Gestaltung des Leibes zur Schönheit kann also nur mittelst der Gestaltung der Seele zur Schönheit bewerkstelligt werden, und direkt ist die auf die Erzielung der Leibesschönheit sich beziehende Funktion des Individuums durchweg auf die Erzielung der Seelenschönheit gerichtet. Die Gestaltung des psychischen Naturorganismus zur Schönheit ist auch insofern das Leichtere, als bei ihr der zu formende Stoff, die als psychische schon stark entmaterialisirte sinnliche Natur, weicher und bildsamer ist als der, welcher bei der Gestaltung des somatischen Naturorganismus zur Schönheit bemeistert werden muß. Je reichere und edlere ästhetische Nahrung dem Selbstbewußtsein zugeführt wird, desto glücklicher erblüht die Seelenschönheit.

§. 975. Die eigentliche Zeit der Gestaltung des sinnlichen Naturorganismus, des somatischen und des psychischen, zu tugendhafter Schönheit ist die Zeit der Entwickelung desselben zu seiner natürlichen Reife, welche eben als solche auch die Zeit seiner größten Bildsamkeit ist, die Kindheit und die Jugend. Aber auch späterhin setzt sich in irgend einem Maße die künstlerisch plastische Thätigkeit der individuellen Persönlichkeit an ihrem materiellen Naturorganismus kontinuirlich fort. Je länger desto mehr tritt zwar ihre Wirkung auf die Leibesschönheit gegen ihre Wirkung auf die Seelenschönheit zurück; aber auch die erstere cessirt niemals schlechthin. Ungeachtet die Jugend die eigentliche Zeit der somatischen Schönheit ist, so hat doch jedes Lebensalter seine eigenthümliche Leibesschönheit, und namentlich grade über das Antlitz des tugendhaften Greises ist wieder der Reiz eines Lichtes der Verklärung ausgegossen.

§. 976. Sofern der vereigenthümlichte Eigenbesitz (§. 254.) ein Annexum des Eigenthumes oder der individuellen Bildung des menschlichen Naturorganismus ist (§. 383.), und sich folglich auch in ihm die individuell differente Bestimmtheit des Selbstbewußtseins des menschlichen Einzelwesens ausdrückt, hat auch er eine bestimmte Beziehung auf die Schönheit. Dieß gilt vor allem von der (wesentlich zum vereigenthümlichten Eigenbesitz mitgehörigen, s. §. 383., Anm.) Bekleidung als Körperschmuck. Bei unserer Bekleidung Schmuck anzuwenden, ist nämlich an sich sittlich durchaus gerechtfertigt, wiewohl allerdings nur unter gewissen Bedingungen. Zunächst natürlich ist dabei die Voraussetzung, daß unsere Bekleidung ihrer Geschmücktheit ungeachtet diejenigen Eigenschaften habe, welche sittlicherweise von jeder Bekleidung überhaupt gefordert werden müssen, daß sie nämlich zweckmäßig, der Gesundheit nicht nachtheilig, züchtig, dem Geschlechte, dem Lebensalter und dem Stande entsprechend und reinlich sei. Erst unter dieser Voraussetzung darf dann auch an ihre Schönheit gedacht werden, und an ihre Verschönerung durch Schmuck. In Ansehung dieses Schmuckes aber muß nun sittlicherweise auch noch weiter gefordert werden, daß er bestimmt eben aus dem Gesichtspunkte der Schönheit (nicht der bloßen Pracht und Kostbarkeit) behandelt, d. h. daß er ausdrücklich unter die Potenz des individuellen Geschmackes gestellt werde. Sich bei seiner Bekleidung zu schmücken, dieß ist die natürliche Aeußerung eines wirklich sittlichen Principes, das sehr wohl tugendhaft sein kann, nämlich des individuellen Selbstgefühles, das sich schon in der unmittelbaren Aeußerlichkeit und Erscheinung des Individuums bestimmt darstellen will. Die Neigung, sich in diesem Sinne zu schmücken, ist gradezu eine eigentliche Tugend gegenüber von der Neigung, sich selbst zu vernachlässigen in Ansehung der Kleidung.*) Aber dieß ist dann allerdings die wesentliche Forderung,

*) Wirth, a. a. O., II., S. 529.: „Es zeugt nur von eigener Unfreiheit, die Pracht und den Schmuck für etwas an sich Verkehrtes zu halten. Nur die Eitelkeit ist dieß Verkehrte, nämlich das Ich zum Accidentellen dessen zu machen, was im Schmucke vielmehr als sein Accidentelles gesetzt ist. Ebenso schief ist aber die Selbstvernachlässigung, welche den Werth der Persönlichkeit verkennt, und ihren Grund im Laster des Geizes haben kann, der ebenso wie die Eitelkeit, nur mit entgegengesetzter Konsequenz, den Menschen als das Accidentelle gegen den Besitz behandelt."

daß wirklich der Schönheitssinn die Wahl und die Anordnung des Schmuckes beherrsche, auch die etwa bei demselben mit vorkommende Pracht. Er muß denselben so behandeln, daß sich in ihm wirklich das Individuelle darlege. Er muß insbesondere auch die Mode unter seine Botmäßigkeit bringen, die wir freilich eben so wenig unbedingt ignoriren und zurückweisen sollen, als wir ihr unbedingt huldigen dürfen. Sich ihr gewaltsam entziehen, heißt ebenso ihr eine Wichtigkeit beilegen, die ihr nicht gebührt, wie wenn man sie blindlings nachahmt.*) Die hartnäckige Modescheu ist entweder Eigensinn oder Eitelkeit. Auch liegt allerdings in der Kleidermode, wie in der Mode überhaupt, an sich ein Moment der Freiheit des Menschen gegenüber von der Macht der bloßen äußeren Gewöhnung, welches ihr eine sittliche Bedeutung gibt**); aber in ihrer Uebertragung von ihrem Erfinder auf die Gesammtheit eines größeren Kreises wird sie nichtssagend, besonders bei der dermaligen Rapidität ihres Wechsels, und wenn ihr Erfinder der Schneider ist, der sie gar nicht zunächst für sich selbst erfindet. Da kommt es nun eben darauf an, daß der Einzelne, indem er sie annimmt, sie sich wirklich aneigne, und sie so unter die Potenz wie des objektiven Schönheitssinnes überhaupt so auch insbesondere der individuellen Bestimmtheit seines Gefühles bringe oder sie individualisire, was sich oft durch an sich ganz geringfügige Modifikationen bewerkstelligen läßt, ja grade vorzugsweise durch solche. Unter dem Schmucke, von welchem hier die Rede ist, darf jedoch nicht

---

*) Marheineke, Theol. Moral, S. 324.

**) Wirth, a. a. O., II., S. 529., nennt die Kleidermode „ein selbst über die Nationalitäten hinaus gehendes Band, dessen Formenwechsel die Unruhe der Tendenz ist, in der Erscheinung der Freiheit die Freiheit des Menschen von derselben zugleich erscheinen zu lassen." Vgl. damit Daub, a. a. O., II., 1, S. 141.: „Das Ganze der Form im Wechsel heißt Mode, worin die Freiheit liegt und zugleich das ästhetische Gefühl. Dieß geht nicht bloß auf die Kleidung, sondern auch auf Wohnung und Geräthschaften." Desgleichen de Wette, a. a. O., III., S. 314.: „Eine häßliche Krankheit unserer Sitten ist die Mode, deren Wurzel auf der einen Seite in der Freiheit und Beweglichkeit unseres Geistes, auf der anderen in dem Mangel eines festen Geschmackes und eigenthümlicher Volkssitte liegt. Der Einzelne kann dem Strome sich nicht ganz widersetzen, und nicht den Sonderling machen; aber er soll dahin arbeiten, daß dem zwecklosen nichtigen Treiben Einhalt gethan und die Sitte immer mehr befestigt werde."

etwa auch derjenige mit einbegriffen werden, der eine Verfälschung des materiellen leiblichen Organismus zu Gunsten der Verschönerung desselben ist, und die Absicht hat, Andere über unsere wirkliche Körperbeschaffenheit zu täuschen, wie z. E. der Gebrauch der Schminke*), der nur da statthaft ist, wo er ausdrücklich von der Etikette vorgeschrieben wird, und mithin auch nicht täuschen kann. Wo eine täuschende Körperverschönerung zugleich einem wirklichen Bedürfnisse, namentlich bei der Gesundheitspflege, dient, wie dieß z. E. bei falschen Zähnen und vielfach auch bei falschen Haaren der Fall ist, da mag sie um dieses Zweckes willen unbedenklich vorgenommen werden, so nämlich, daß man vor Anderen kein Hehl daraus macht, und somit die Täuschung, die man veranlassen könnte, wie man sie ja auch gar nicht beabsichtigt, selbst abwendet. Aber auch bei dem an sich zulässigen Schmucke muß möglichst aller leere Flitterstaat aus dem Spiele bleiben, alles dasjenige, dessen Werth lediglich auf konventioneller Annahme und auf der Mode beruht. Denn reine Verschwendung ist nirgends zu dulden, am wenigsten wo sie, wie hier, der kleinlichsten Eitelkeit dient. Ueberhaupt versteht es sich von selbst, daß wir uns nie im Interesse irgend einer Untugend, sei es nun der Eitelkeit, des Stolzes, der Gefallsucht oder welcher sonst immer, schmücken dürfen, und nicht mit einem für uns unverhältnißmäßigen Aufwande. Aber auch, daß der Putz nie zu einem eigentlichen, die Zeit für ernste Angelegenheiten uns schmälernden Geschäft gemacht werden, sondern nur einzelne sonst leere Augenblicke einnehmen, und nur im Vorbeigehen besorgt werden darf. Deßhalb nimmt sich die Putzsucht bei den Männern noch widriger aus als bei den Frauen, da jene noch weniger als diese Muße haben können und sollen für derlei Dinge. Die Sorge für die Schönheit erstreckt sich übrigens, sofern es sich um den vereigenthümlichten Eigenbesitz handelt, auch noch über die Bekleidung hinaus auf die gesammte Einrichtung und Anordnung des Hauses. Und zwar genau in demselben Sinne. Auch hier kann sich selbst bei der größten Einfachheit des Hausrathes der Schönheitssinn geltend machen, und in dem an sich dürftigen Material die individuelle

*) Ueber die richtige sittliche Beurtheilung desselben s. besonders v. Ammon, II., 2, S. 207—210. auch Reinhard, a. a. O., II., S. 609.

Empfindungsweise der Hausbewohner zu anschaulicher Darstellung bringen.

Anm. „Die Stellen der Schrift, wo Kleiderpracht und Putz untersagt zu sein scheinen, sind keineswegs so zu verstehen. Denn in den Aussprüchen der Apostel, 1 Petr. 3, 3. 4 und 1 Tim. 2, 9, liegt nicht etwa ein Verbot, sich in seiner Kleidung eine gewisse Pracht zu erlauben, sondern bloß der vernünftige und wichtige Satz: Christen müßten in diesen äußerlichen Putz keinen Vorzug sehen, ihn nicht für die wahre Zierde halten, nach der sie zu trachten hätten, sondern vielmehr ihren wahren Schmuck in ihren Tugenden suchen." Reinhard, a. a. O., II., S. 607.

§. 977. Das reinigende Verfahren bei der Selbsterziehung zu tugendhafter Schönheit geht auf die vollständige Ausreinigung des Individuums einerseits von aller Schönheitslosigkeit und andererseits von aller falschen Schönheit. (§. 679.) Unter den letzteren Punkt gehört insbesondere auch die Ausfegung aller Verstellung aus der gesammten äußeren Erscheinung des Individuums. Wegen des wesentlichen Verhältnisses der Phantasie zum Ahnen und Anschauen und mithin auch zur Schönheit (§. 248.) ist bei diesem reinigenden Verfahren ein vorzüglich wichtiges Moment die möglichst vollständige Reinigung der Phantasie. Das ausbildende Verfahren besteht in der vollständigen Erweichung der von Haus aus relativ undurchsichtigen materiellen Naturseite des Individuums für das sie durchleuchten wollende Selbstbewußtsein desselben in seiner individuell differenten Bestimmtheit. Sie wird eben durch die sich immer weiter fortführende und zugleich immer durchgreifender normalisirende Bildung (§. 163. ff.) erzielt. Aus dem so eben erst berührten Grunde gehört hierher insbesondere auch die Ausbildung der Phantasie zu tugendhafter Vollkräftigkeit, d. h. Schwunghaftigkeit. Das anzustrebende Ziel ist hierbei die vollendete tugendhafte Virtuosität des Individuums in der unmittelbaren Kunst und, insoweit dasselbe für sie mit Talent begabt ist (§. 663. 664.), auch in den mittelbaren Künsten.

XV.

§. 978. Da die Tugend wesentlich Frömmigkeit ist, nämlich normale (§. 621.), so ist die Selbstpflicht endlich wesentlich die Pflicht

des Individuums, sich selbst zu tugendhafter Frömmigkeit zu erziehen.

Anm. Es versteht sich in dem Zusammenhange dieser Ethik ganz von selbst, daß die Frömmigkeit hier allemal bestimmt als die christliche gemeint ist, da es ja ihr zufolge überhaupt nur innerhalb des geschichtlichen Bereiches der Erlösung wirklich zum Pflichtverhältnisse kommen kann.

§. 979. Nur auf der Grundlage tugendhafter Frömmigkeit kann die sittliche Tugend (die tugendhafte Sittlichkeit als solche) sich glücklich und befriedigend entwickeln. In der christlichen Welt kann zwar die Entwickelung des Individuums zur Tugend allerdings auch von der an sich sittlichen Seite her in Bewegung kommen (und in unseren Tagen ist dieß der Fall von unzählig vielen); allein soll sie wirklich zum Ziele führen, so muß sie schlechterdings auch in die religiöse Richtung eingehen, und zwar je früher desto besser. Denn der Proceß der christlichen, d. h. der durch die wirkliche Aneignung der Erlösung sich normalisirenden Entwickelung des Individuums geht ja seinem Begriffe zufolge bestimmt von der religiösen Seite aus (§. 746. 784.). Wird diese Seite an ihr auf bleibende Weise umgangen, so kann es niemals etwas Gründliches werden mit der Tugend. Ueberdieß fehlt, wenn die Frömmigkeit mangelt, der sittlichen Tugend ein unbedingt gesichertes Fundament. Ohne Frömmigkeit können wir weder uns klare und strenge Rechenschaft geben von dem letzten Grunde der sittlichen Forderung, dem eigentlichen Wesen der Sittlichkeit und der Bedeutung des menschlichen Daseins und Lebens in seinem Zusammenhange mit der übrigen Schöpfung, noch die Idee der sittlichen Welt in ihrer Vollendung und die sittliche Aufgabe in ihrer Totalität und ihrem Zusammenhange mit wirklicher Sicherheit und Deutlichkeit erkennen. Ohne sie wird uns daher immer das zur wirklichen Tugend unentbehrliche unbedingte — weil seiner Berechtigung sich vollkommen bewußte — Vertrauen zur sittlichen Idee fehlen, und mit ihm unmittelbar zugleich unserer Tugend die volle Freudigkeit*),

*) Hirscher, a. a. O., III., S. 49. f.: „Es ist eine Verirrung Vieler, daß sie sich mit ihrem Vertrauen nur immer auf das Einzelne, nur immer auf den gegenwärtigen Augenblick werfen, und immer eine bestimmte,

welche eben das zauberische Licht übersinnlicher Schönheit über sie ausgießt. Daher ist denn auch der Unfrömmigkeit durchweg auch eine gewisse Flachheit und Energielosigkeit, eine gewisse Gemeinheit oder doch Trivialität der Lebensansicht und der Lebenspraxis charakteristisch.*) Da unter den vielen besonderen Seiten an dem menschlichen Leben die Frömmigkeit die *centrale* Stellung einnimmt, so ist es wesentlich die tugendhafte Frömmigkeit, in der alle übrigen besonderen Tugenden sich berühren. Eben die Frömmigkeit, und nur sie, bildet daher das alle besonderen Tugenden harmonisch unter sich verknüpfende Band, und grade nur durch sie kommt die *volle Harmonie* in die Tugend.

§. 980. Die tugendhafte Frömmigkeit ist die Tüchtigkeit des Individuums zur Gemeinschaft mit Gott, und zwar wie dieselbe für den natürlich sündigen Menschen allein möglich ist, vermöge der Gemeinschaft mit dem Erlöser. Zu dieser sich selbst zu erziehen ist also bei unserer Selbstpflicht die Aufgabe des Individuums. Da aber bei dem natürlich sündigen Menschen seine Gemeinschaft mit dem Erlöser und mittelst desselben mit Gott nur vermöge seiner, durch seine Erweckung (§. 747 — 759.) vermittelten, Bekehrung (§. 760 — 777.) zu Stande kommt, und sich nur durch seine Heiligung (§. 778 — 793.) vollendet: so bestimmt sich jene Aufgabe näher zur Aufgabe des Individuums, sich christlich erwecken zu lassen, sich zum Erlöser zu bekehren durch Buße und Glauben und sich je länger desto vollständiger in ihm zu heiligen, und zwar dieß alles kraft der pflichtmäßig treuen Benutzung der göttlichen Gnadenwirkungen und Gnadenführungen (§. 741 — 745.). Diese religiöse Selbsterziehung kann nicht früh genug anfangen. So lange die Zeit unserer Erziehung währt, kommt es darauf an, daß, indem wir uns erziehen lassen, wir uns eben damit zugleich christlich *erwecken* lassen, damit gleichzeitig mit dem Beginn der Entwickelung unserer Persönlichkeit auch unsere Erweckung

---

…n *ihrer* Berechnung festgestellte Lösung der Verwickelungen erwarten, sich …ht erhebend zur Idee eines allbarmherzigen und allweisen, *ihr gesammtes* …ben *und* Ziel und alle Vorkommnisse und Erziehungsmittel desselben *erschauenden und zusammenhaltenden Führers und Hirten.*"

*) Vgl. *Fichte*, Anweis. zum seel. Leben, S. 558—560. (B. V.)

beginne, und beide in stetigem Fortschritt in uns gleichen Schritt halten, mit Einem Worte, daß wir in der Taufgnade oder der christlichen Unschuld beharren (§. 769.). In diesem Falle ist der Eintritt unserer natürlichen Reife unmittelbar zugleich auch der unserer Bekehrung. Diese erfolgt dann so allmählich und mittelst eines so stetigen Verlaufes, daß bei ihr alles Gewaltsame und Tumultuarische hinwegfällt. Sie geschieht dann freilich nicht etwa auf eine für das Individuum selbst unmerkliche Weise, und so daß dasselbe um sie kein klares Bewußtsein hätte*), wohl aber ohne einen konvulsivischen qualvollen Kampf desselben. Die Epoche (wenn auch nicht nothwendig Tag und Stunde) seiner Bekehrung muß es freilich auch so mit Zuversicht angeben können; aber von einem eigentlichen „Bußkampf" weiß es dann nichts. Ebenso soll sich dann aber auch von der Bekehrung an das Werk der Wiedergeburt als Heiligung in möglichst stetigem und ruhigem Verlaufe fortsetzen bis zum friedlichen Erlöschen des sinnlichen Lebens in freudiger Erwartung des Ueberschrittes in die heilige Welt des Geistes oder bis zur wahrhaft christlichen Euthanasie. Diejenigen, deren Regeneration diesen allmählichen, aber desto sichereren gründlichen Gang genommen hat, der in der christlichen Welt das eigentlich naturgemäße ist, sind dann die wahrhaft gediegenen und schönen christlichen Charaktere, in denen tiefer und strenger religiös-sittlicher Ernst mit freundlich schonender Milde und leidenschaftsloser Besonnenheit sich durchdringt, die, frei von allem Schroffen, Scharfen und Harten, auch dem Unchristlichen gegenüber, bei allem Feuer heiligen Zorns und Eifers für Gott und ihren Heiland, jene in ihrer majestätischen Einfalt so wunderbar die Herzen gewinnende Gleichmüthigkeit und gelassene Sanftmuth behaupten. Jeder Aufschub der Bekehrung ist unbedingt pflichtwidrig.**) Auf der einen Seite ist ja der wirkliche Vorsatz, es mit dem Heraustritt aus dem Sündendienst noch anstehen zu lassen, entschieden widersittlich***), irgend etwas von einem

*) Es ist jedenfalls sehr ungenau und mißverständlich gesprochen, wenn Flatt, a. a. O., S. 785., sagt, die Bekehrung „könne auch so unmerklich erfolgen, daß der Gebesserte kein klares Bewußtsein davon habe."

**) Vgl. Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 242. f. v. Ammon, a. a. O., I., S. 461—463. Hirscher, a. a. O., II., S. 483—491.

***) Vgl. Flatt, a. a. O., S. 786.

solchen Vorsatz muß aber bei jenem Aufschub immer mit im Spiele sein, auch wenn ausgesprochenermaßen Leichtsinn seine Hauptquelle ist. Dieß gilt um so mehr, da bei der Unsicherheit, in der wir uns in Ansehung der Zukunft befinden (Luc. 12, 19. 20. Joh. 8, 24), jeder solche Aufschub ein unverantwortliches Wagestück ist. Auf der anderen Seite ist dann auch die späte Bekehrung etwas überaus Mißliches. Je länger die Bekehrung verschoben wird, desto schwieriger muß sie werden. Im eigentlichen Alter insbesondere stellen sich ihr ganz eigenthümlich mächtige organische, namentlich psychologische Hindernisse entgegen. Vollends aber auf dem Sterbebette ist sie, wiewohl freilich nicht unmöglich (s. Luc. 23, 39), doch am allerschwierigsten und gewiß auch nur äußerst selten. Auch im besten Falle indeß geht bei einer solchen späten Bekehrung die Frucht eines der Heiligung geweihten Lebens (Joh. 9, 4. Gal. 6, 7—10) verloren, und zwar genau in demselben Maße, in welchem die Wiedergeburt sich verzögert hat. Vgl. §. 796. Wegen unserer natürlichen Sündigkeit auf der einen Seite und auf der anderen wegen der Uebernatürlichkeit der Offenbarung, welche die Grundlage für die christliche Frömmigkeit bildet, muß der Weg zu dieser zu allen Zeiten und für Jeden, wiewohl in sehr verschiedenem Maße, durch den Religionszweifel hindurch gehen. Darin liegt an sich gar nichts Tadelhaftes. Nur wenn wir entweder dem Zweifel nicht ernstlich nachgehen, oder wohl gar in demselben unsere eigentliche Befriedigung finden (religiöser Skeptizismus), wird der an sich unvermeidliche Konflikt der Frömmigkeit mit der Skepsis pflichtwidrig. In unseren Tagen zumal, bei der so ganz eigenthümlichen geschichtlichen Stellung des Christenthums, wird es unzähligen unendlich schwer, fromme Christen zu sein, auch unter denen, in welchen die christliche Sittlichkeit lebendig ist. Das unsere Zeit im allgemeinen charakterisirende Princip der Subjektivität*) macht

*) Alex. Schweizer, in den Theol. Studien und Krit., 1846, H. 2, S. 510. f. „Statt dieser unnützen Denunciationen hilft uns eher die sorgfältige Untersuchung, was etwa in diesen religiös-kirchlichen Bewegungen das innere Wesen und Princip sein möchte, welches, hinter dem Schaume verborgen, die ganze Erscheinung erzeugt hat und im Flusse erhält. Wir antworten: es ist das Princip der Subjektivität, aus welchem auch die Reformation schon hervorgegangen ist. Lebendige Assimilirung, wirkliche Aufnahme in's Subjekt,

sich natürlich auch auf dem religiösen Gebiete immer allgemeiner geltend, und wie durch dasselbe auf der einen Seite die Frömmigkeit zu einer desto höheren Stufe erhoben wird, so wird sie durch dasselbe auch eine desto mehrfach vermittelte und somit desto schwierigere.

Anm. 1. Ueber den sog. Bußkampf s. die vortrefflichen Bemerkungen von Reinhard, a. a. O., V., S. 369. bis 381. So natürlich dieser Bußkampf sich auch in vielen Fällen motivirt bei der Bekehrung, so darf er doch nicht als ein nothwendiges Moment der wahren Buße und als eine unerläßliche Bedingung derselben betrachtet und gefordert werden. Ein bestimmter Grad der Traurigkeit über die Sünde, der wesentlich zur wahren Buße gehöre, läßt sich schlechterdings nicht feststellen. Es fehlt dazu an jedem objektiven Merkmal. Ueberdieß hängt hierbei sehr viel ab von der natürlichen Organisation der Individuen, von der so sehr verschiedenen Weise ihres bisherigen religiös-sittlichen Verhaltens und somit zugleich von der verschiedenen Beschaffenheit der Vergehungen, deren sie sich bewußt sind, und dem verschiedenen Maß ihrer Verschuldung, endlich auch von den verschiedenen besonderen Zwecken, die Gott, indem er sie bekehrt, mit ihnen im Auge hat, und für die er sie schon durch die Art und Weise seiner Gnadenführung mit ihnen ausdrücklich zubereiten will. „Auf den Ernst und die Redlichkeit, nicht auf die Lebhaftigkeit und die Stärke der hierher gehörigen Gefühle kommt alles an. Sind sie also aufrichtig, so ist jeder Grad derselben zu einer wahren Sinnesänderung hinreichend."*) >Vgl. Martensen, Dogm., S. 436—440.<

Anm. 2. Ueber die übertriebene und falsch verstandene Werthlegung, die häufig in Ansehung eines „erbaulichen Endes" vorkommt, s. Reinhard, a. a. O., IV., S. 217. f.

Streben nach geglaubtem Glauben, weil anderer, nur traditioneller, ob an sich noch so trefflichen Inhalts, bei einmal erwachter Subjektivität keinen vollen Werth hat, keine Frucht bringt, zur Scheinfrömmigkeit führt. Dieser heilige Ernst der Ueberzeugungstreue, das Princip der Subjektivität, das Auffassenwollen mit ganzer innigster Lebendigkeit, sollte es nicht das Grundwesen sein in den jetzigen religiösen Gährungen Deutschlands? Mag es sein, daß Uebermuth, Zerfallensein mit dem Leben, Freude am Verneinen und sonstige unreine Beimischungen im Trüben vielfach mitgehen und Früchte tragen, die kein Besonnener genießen will: ist es denn jemals ohne solche Beimischungen abgegangen?"

*) Reinhard, a. a. O., S. 373.

§. 981. Als Gemeinschaft mit Gott ist die tugendhafte Frömmigkeit wesentlich Liebe zu Gott (§. 120.), und zwar — da das Maß der Liebe jedesmal ihrem Objekt genau entsprechen muß, — Liebe zu Gott über alles. Ihre bestimmtere Färbung erhält diese Liebe zu Gott durch die tiefe, demuths- und anbetungsvolle Ehrfurcht vor ihm*), die kindliche Dankbarkeit gegen ihn, den unbedingten Gehorsam gegen ihn, das sorgen- und rückhaltslose Vertrauen zu ihm, von denen sie getragen wird. Die Ehrfurcht gegen Gott begreift bestimmt auch die Heiligung des Namens Gottes**) (Matth. 6, 9) mit. Insbesondere hat sie sich auch durch das unverholene, furchtlose und, wo es von uns gefordert wird, unbedingt aufopferungsvolle Bekenntniß Gottes zu erweisen. Zu diesem Bekenntniß und überhaupt zu der Gott schuldigen Ehrfurchtsbezeugung gehört namentlich auch die öffentliche äußere Gottesverehrung. Daß es Pflicht sei, Gott auch äußerlich zu verehren, in der weitesten Bedeutung dieses Ausdruckes, kann nicht zweifelhaft sein.***) Es wäre ja eine Unwürdigkeit, wenn wir uns der Aeußerung unserer religiösen Empfindungen da, wo sie natürlich hingehört, schämen wollten. Es ist schon die ganz einfache und naturgemäße Folge unserer tiefen, herzlichen und dankerfüllten Ehrfurcht vor Gott, daß wir bei angemessenen Gelegenheiten diese Gesinnung auch vor andern darlegen. Und dieß ist überdieß auch im Interesse der Förderung der Ehre und des Reiches Gottes geboten. Ueberall da ist eine unumwundene Aeußerung unserer religiösen Ueberzeugungen unsere Pflicht, wo die Unterlassung derselben eine Verläugnung dieser Ueberzeugungen und unserer Frömmigkeit selbst sein würde, und überall da, wo wir verständigerweise erwarten dürfen, durch dieselbe die Anerkennung Gottes in der Welt zu befördern. Die Beurtheilung des in dieser Beziehung Pflichtmäßigen muß freilich jedesmal in dem bestimmten Falle dem Einzelnen überlassen bleiben. In vielen Fällen sind wir auch dem Nächsten, namentlich der Liebe zu ihm, ein individuelles Religionsbekenntniß schuldig. Dem gegenüber können wir aber freilich auch

*) Jes. 8, 13. 1 Petr. 3, 15. Vgl. 4 Mos. 20, 12. 5 Mos. 32, 51.

**) Vgl. Schwarz, a. a. O., I., S. 219.

***) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 678–682. Flatt, a. a. O., S. 3—378.

durch unberufene und ungeeignete religiöse Konfessionen grade die Ehrfurcht gegen Gott verletzen. (Matth. 7, 6. vgl. C. 10, 16.) Denen, welche ausgesprochenermaßen keine Empfänglichkeit dafür haben, sollen wir Darlegungen unserer frommen Ueberzeugungen und Erfahrungen nicht aufdringen. Wir geben ja damit nur selbst Veranlassung zur Profanation der Frömmigkeit, und verleiten, wenn auch wider unseren Willen, jene Unempfänglichen zu neuen schweren Versündigungen. Der unbedingte Gehorsam gegen Gott schließt wesentlich mit ein, daß wir, wenn Menschen, auch solche, die ein an sich rechtmäßiges Ansehen über uns ausüben, uns Handlungen zumuthen, welche dem von uns klar erkannten göttlichen Willen zuwiderlaufen, Gott mehr gehorchen als den Menschen. (Ap.-G. 4, 19. C. 5, 29).*) Eignet dem uns solches gebietenden eine wirkliche und ebendamit von Gott geheiligte Auktorität, also die obrigkeitliche oder auch die elterliche, so gehört aber auch dieses wesentlich mit zur Pflichtmäßigkeit unseres Verhaltens, daß unser Ungehorsam sich fern hält von jedem gewaltsamen Widerstande, und wir die für uns nachtheiligen Folgen desselben in ehrerbietigem leidendem Gehorsam willig über uns ergehen lassen. Je weiter die Christianisirung der menschlichen Gemeinschaft innerhalb der Christenheit fortschreitet, desto seltener müssen solche Fälle werden. Die großen Wendepunkte in der Entwickelung der Geschichte, namentlich der reformatorischen Epochen, sind ihr eigentlicher Ort.**) Die Dankbarkeit gegen Gott, das Vertrauen zu ihm und die Freude an ihm haben in uns zur nothwendigen Folge die Zufriedenheit mit ihm und allen seinen Wegen mit uns. Indem der Fromme eben

---

*) Vgl. Chalybäus, Eth., II., S. 444. f.

**) Martensen, Moralphilosophie, S. 32.: „Der Satz: „man soll Gott mehr gehorchen als den Menschen", welcher für das Recht des Menschen, seinem Gewissen zu folgen, allgemein angeführt wird, erhält seine rechte Wahrheit erst durch den göttlichen oder allgemein gültigen Gehalt, der im Gewissen liegt. In seiner höchsten Bedeutung spricht dieser Satz sich aus in den großen welthistorischen Kollisionen, wo eine neue Ordnung der Dinge sich im Gegensatz gegen die alte, welche jetzt nur das Recht des Alters hat, hervorkämpfen soll. So bei den Aposteln und Luther. Das Gewissen dieser Männer war nicht atomistisch, sondern enthielt das Allgemeingültigste von Allem in sich Es war das Reich Gottes, der wahre Gesammtgeist, welcher in ihren Individualitäten zum Durchbruch kam." Ganz ähnlich Marheineke, S. 303.

wegen seines unbedingten Vertrauens zu seinem Gott sich seiner ungetrübt freuet, hat er die Gewißheit, ihm offenbar zu sein. Diese Gewißheit, Gott offenbar zu sein, wenn man den Menschen nicht offenbar ist, und in letzter Instanz doch in Gottes Hände zu fallen, ist ein überschwänglicher Trost.

Anm. Darin hat Kant ganz Recht, daß er das Gebot, Gott über alles zu lieben, als das Gebot, nach einer solchen Liebe zu Gott zu streben, erklärt, wenn auch seine weitere Interpretation dieses Gebots auf einer Verkennung des wahren Wesens der Liebe beruht. S. Krit. der prakt. Vern., S. 196—200 (B. IV).

§. 982. Diese Liebe zu Gott muß, um wirklich tugendhafte Frömmigkeit zu sein, bestimmt Liebe zu ihm im Erlöser sein.*) Die Frömmigkeit ist überhaupt um so tugendhafter, je vollständiger und unbedingter das Verhältniß des frommen Individuums zu Gott ein Verhältniß zu Gott in Christo ist. In letzter Beziehung immer nur in Christo soll Gott Objekt unseres frommen Bewußtseins werden, aber auch nichts anderes darf an Christo Objekt unseres frommen Bewußtseins sein als Gott in ihm.**) Gott soll sich uns schlechthin in Christo reflektiren in seiner vollen Wahrheit und Reinheit***), so daß wir die Züge unseres Bildes von Gott lediglich von der persönlichen Erscheinung des Erlösers kopiren; aber dieß so, daß sich dabei auch wieder nichts Menschliches von dieser trübend mit eingemischt in jenes. Bei der absoluten Einheit des Erlösers mit Gott stellt es sich bei dem vollständig richtigen Verständniß seiner geschichtlichen Erscheinung ganz von selbst in der eben geforderten Weise. Aber dieses vollständig richtige Verständniß des geschichtlichen Christus ist freilich eine nur ganz allmählich durch stetig fortschreitende Annäherung lösbare Aufgabe. In unserer Liebe zu Christo, wenn sie gesund sein soll, müssen sich das reine Wohlgefallen an seiner Person, d. h. an seiner gottmenschlichen religiös-sittlichen Erscheinung und die

*) Joh. 14, 15. 21. 23. (C. 15, 9). 1 Cor. 16, 22. 1 Petr. 1, 8.

**) In dieser letzteren Beziehung trifft die Brüdergemeinde ein gegründeter Tadel.

***) Joh. 1, 14. 17. 18. C. 14, 8. 9. 2 Cor. 4, 4. 6. Col. 1, 15. Hebr. 1, 3.

persönliche Dankbarkeit für die ewige Errettung, die wir ihm allein verdanken, in vollem Gleichgewicht stehend, schlechthin durchdringen, wie denn auch die Liebe zu Gott wesentlich eben vermöge dieser unauflöslichen Durchdringung unseres Wohlgefallens an ihm und unserer Dankbarkeit gegen ihn eine gesunde ist. Fehlt das erstere Element, so ist auch unsere Liebe der Dankbarkeit nur eine illusorische; denn sie ist dann Liebe nur zur Wohlthat, nicht zum Wohlthäter. Wie unsere Liebe zu Gott, so muß auch unsere Liebe zum Erlöser Liebe zu ihm über Alles sein. (Matth. 10, 36. Luc. 14, 26.) Sie ist wesentlich zugleich tiefe Ehrfurcht vor ihm, williger und pünktlicher Gehorsam gegen seine Forderungen*), lebendiges Vertrauen zu ihm, demüthige Freude an ihm, zärtliche und treue Anhänglichkeit an ihn und ernstes und unermüdetes Streben nach Aehnlichkeit mit ihm.**) Unzweideutig liegt in der christlichen Frömmigkeit wesentlich auch die Verbindlichkeit zum offnen und unerschrockenen Bekenntniß Christi als unseres Erlösers und Herrn.***) Daß sie bei diesem bloßen Bekenntniß Christi noch nicht stehen bleibt, sondern ihn auch religiös verehrt†), folgt unmittelbar aus dem Obigen. Da diese religiöse Verehrung des Erlösers wesentlich Verehrung Gottes in ihm ist, und zwar Verehrung des reell in ihm seienden Gottes, so kann dabei von einer Beeinträchtigung der Gott allein gebührenden Anbetung gar nicht die Rede sein. Es wird ja in dem Erlöser sonst nichts angebetet als eben Gott selbst, mit dessen Sein das seinige in absoluter Einheit steht. Wer Gott wesentlich in Christo erkennt, kann jenen gar nicht anbeten ohne diesen zugleich anzubeten. Jesum unter Abstraktion von seiner absoluten Einheit mit Gott anzubeten, würde freilich Götzendienst sein.

---

*) Joh. 14, 15. 21. 23. C. 15, (10). 14. 1 Joh. 3, 24.

**) Vgl. Reinhard, a. a. O., II., S. 419—429. Flatt, a. a. O., S. 401—438. Schwarz, a. a. O., I., S. 215. f. 221.

***) Matth. 10, 32. 33. Röm. 1, 16. C. 10, 9. 10. 1 Cor. 12, 3. (Phil 1, 27—30.) 1 Petr. 3, 15. 16. 1 Joh. 4, 2. 3. C. 4, 15.

†) Joh. 5, 23. C. 17, 3. C. 20, 28. Ap.-G. 22, 16. Röm. 10, 13—1[illegible] (C. 14, 9.) 1 Cor. 1, 2. 2 Cor. 12, 8. Phil. 2, 9—11. Hebr. 1, 6. Vg Marheineke, Theol. Moral, S. 602. f.

§. 983. Zur Frömmigkeit gehört auch der himmlische Sinn*), d. h. diejenige Gesinnung, vermöge welcher wir das ewige Leben (§. 458.) als unser eigentliches und allein wahres Leben betrachten, und, indem wir allein in ihm unsere Selbstbefriedigung (Ps. 17, 15) suchen und alle Angelegenheiten unseres gegenwärtigen sinnlichen Lebens in seinem Lichte schauen, alles unser Handeln teleologisch auf dasselbe beziehen.**) Er schließt durchaus nicht etwa eine Geringschätzung des jetzigen sinnlichen Lebens ein und eine Unaufgelegtheit zur eifrigen Wirksamkeit in ihm. Ganz im Gegentheil, da die himmlische Welt nicht etwa eine unmittelbar erschaffene ist, sondern wesentlich eine nur durch den sittlichen Proceß erzeugbare, der Himmel des Menschen also von ihm selbst erwirkt werden muß, und nur in diesem sinnlichen Leben, weil es allein die Bedingungen des sittlichen Processes gewährt, erwirkt werden kann, so daß wir unseren Himmel nur dadurch bauen können, daß wir diese materielle Erde sittlich bearbeiten: so ist die nothwendige Folge des himmlischen Sinnes grade die höchste Würdigung des gegenwärtigen sinnlichen Daseins und die regste Wirksamkeit innerhalb desselben. Diesen himmlischen Sinn muß nun der Fromme in sich pflanzen und pflegen. Zu diesem Ende entwöhnt er sich denn auch je länger desto mehr von jeder Anhänglichkeit an die gegenwärtige Welt***), womit er sich zugleich stetig auf den sinnlichen Tod, der ihm als ein freundliches Ziel der Vollendung je länger desto herrlicher erscheint, vorbereitet. Die schöne letzte Frucht davon ist die stille Todesfreudigkeit, bei der der Schmerz des Sterbens gar wohl lebhaft empfunden werden kann.†) Zu den kräftigen Förderungsmitteln dieser Himm-

---

*) Vgl. Reinhard, II., S. 476—481. Hier wird (S. 476.) der himmlische Sinn definirt als „die Gewohnheit, die Angelegenheiten dieses Lebens so zu betreiben, und die Güter desselben so zu suchen und zu genießen, daß man dabei alles auf das nach der Lehre Jesu und von ihm zu erwartende bessere Leben nach dem Tode bezieht.“

**) Matth. 6, 19—21. Luc. 10, 20. 2 Cor. 4, 18. C. 5, 1—9. Eph. 2, 6. Phil. 1, 21—25. C. 3, 14. 20. Col. 3, 1—4. Hebr. 11, 13—16. C. 13, 14.

***) Vgl. Reinhard, a. a. O., II., S., 630—633.

†) Ueber das wahre Wesen der christlichen Todesfreudigkeit s. Reinhard, a. a. O., II., S. 636—640.

lischgesinntheit ist besonders auch zu rechnen die Fortsetzung unserer Gemeinschaftsverhältnisse bis in's ewige Leben hinein, über das Grab der uns eng befreundeten hinaus, die Liebe zu den Abgeschiedenen.*) Die Himmlischgesinntheit tritt in dem Christen unter der bestimmteren Form der christlichen Hoffnung**), der freudigen Hoffnung auf die gewisse zukünftige Vollendung des Heils auf, und diese herrliche Hoffnung bildet den lichten Hintergrund des ganzen gegenwärtigen Lebens des Christen.***)

§. 984. Da das religiöse Leben des menschlichen Individuums in letzter Beziehung darauf beruht, daß seine Persönlichkeit ein religiöses Eigenthum, d. h. eine göttliche Begabung, besitzt: so ist die Selbsterziehung zu tugendhafter Frömmigkeit wesentlich Selbsterziehung zu tugendhafter göttlicher Begabtheit oder Charismenhaftigkeit (§. 609.), und mit ihr unmittelbar zugleich auch zu tugendhafter Gottbegeistertheit (§. 610.).

Anm. Dieser Enthusiasmus schließt die völlige Nüchternheit nicht aus, sondern ist vielmehr wesentlich eben diese. Es gibt eine religiöse Nüchternheit, die der religiösen Begeisterung voll ist.

§. 985. Insbesondere besteht dann die tugendhafte Frömmigkeit vor allem in der Tüchtigkeit des Individuums zu der tugendhaften Vollziehung der wesentlichen religiösen Funktionen, also in der tugendhaften Tüchtigkeit 1) für das Andächtigsein oder für den Zustand der Andacht, in ihrer Kulmination der Verzückung (für den mystischen Zustand), und für das Kontempliren (als Seher) oder für den Zustand der Gottesanschauung, — 2) für das Theosophiren oder für den Zustand der göttlichen Erleuchtung, näher des Glaubens und der Gnosis, und für das Weissagen (als Prophet) oder für die Konception des Wortes Gottes, — 3) für das Beten — wesentlich mit

*) Vgl. Hirscher, a. a. O., III., S. 225. f. 723.

**) Vgl. Harleß, a. a. O., S. 68—70.

***) Röm. 5, 1—5. C. 8, 15—39. C. 12, 12. C. 15, 13. 1 Cor. 13, 13. Eph. 1, 12—14. 18. C. 2, 12. C. 4, 30. C. 6, 17. Phil. 3, 10—14. 20. 21. Col. 1, 5. 23. 27. 1 Theff. 1, 3. C. 4, 13. C. 5, 8. 9. 23. 24. 2 Theff. 2, 16. 1 Tim. 1, 1. Tit. 1, 2. C. 2, 13. C. 3, 7. 1 Petr. 1, 3. 9—12. 13. 1 Joh. 3, 1—3. Hebr. 6, 11. C. 7, 19. C. 10, 23. C. 11, 1.

Einschluß des Opferns, nämlich des Sichselbstopferns, — oder für den Empfang der Charismen und für das Seligsein oder für den Zustand des Enthusiasmus, — endlich 4) für das Heiligen (als Priester) oder für die Produktion von Sakramenten und für das religiöse Verdienen oder für die Produktion von religiösen Verdiensten. Zur tugendhaften Tüchtigkeit in allen diesen Beziehungen hat also das Individuum sich selbst zu erziehen, und zwar in der Art, daß die verschiedenen besonderen Seiten dieser Tüchtigkeit je länger desto vollständiger in dem durch seine Individualität bestimmten specifischen Maße (§. 663.) unter einander im Gleichgewichte stehen, und so harmonisch zusammenwirken. Innerhalb des Bereiches des Pflichtverhältnisses kann es jedoch in dieser Hinsicht immer nur bis zu einer Annäherung kommen.

Anm. Man darf also den Stand seiner christlichen Frömmigkeit nicht allein nach der Lebendigkeit und der Gluth seiner frommen Empfindungen abmessen. Die Ueberschätzung dieses für sich allein höchst trügerischen Kennzeichens kann auf die verderblichsten Irrwege führen. Vgl. Reinhard, a. a. O., IV., S. 313.

§. 986. Demnächst gehört zur tugendhaften Frömmigkeit weiter, daß sich in dem Individuum die Frömmigkeit und die Sittlichkeit als solche möglichst vollständig decken*), beides ihrer Richtung und ihrem Umfange nach, und mithin auch die besonderen religiösen Funktionen mit den ihnen korrespondirenden an sich sittlichen, also das Andächtigsein und Kontempliren mit dem Ahnen und Anschauen, — das Theosophiren und Weissagen mit dem Denken und Vorstellen, — das Beten und Seligsein mit dem Aneignen und Genießen — und das Heiligen und religiöse Verdienen mit dem Machen und Erwerben, — ebenso aber auch die Produkte der beiderseitigen Funktionen, also die Andacht mit der Ahnung überhaupt und die Gottesanschauung mit der Anschauung überhaupt, — die Theosophie (die göttliche Erleuchtung) mit dem Wissen überhaupt und das Wort Gottes mit der Vorstellung überhaupt, — die göttliche Begabung (die Charismen) mit dem Eigenthume überhaupt und die Gottbegeisterung (der Enthusiasmus) mit der Glückseligkeit überhaupt, — endlich die Sakra-

*) Hirscher, a. a. O., III., S. 7. f.: „Was man Religiosität nennt, ist, wenn es sich der Welt zukehrt, Humanität."

mente mit den Sachen überhaupt und das religiöse Verdienst mit dem Eigenbesitze überhaupt. Die Aufgabe ist, daß das ganze Leben des Individuums schlechthin fromm bestimmt, schlechthin religiös beseelt sei, nämlich auf tugendhafte Weise, — aber auch in keinem einzigen Momente lediglich religiös bestimmt, sondern daß seine Frömmigkeit eine durchgängig und schlechthin sittlich erfüllte sei. Sie schließt also beides gleich sehr aus, die religiös unbeseelte Sittlichkeit und die sittlich leere Frömmigkeit.*) Da die Frömmigkeit nur in der Sittlichkeit konkrete Wirklichkeit und die Sittlichkeit nur kraft der Frömmigkeit ihre volle Klarheit und Wahrheit, überhaupt ihre Vollkommenheit hat (§. 124.), so ist die absolute Durchdringung und Ineinsbildung beider in ihrer vollständigen Entwickelung das Ziel gleich sehr beider, der tugendhaften Frömmigkeit und der tugendhaften Sittlichkeit. Eben darin besteht die eigenthümliche Innigkeit der wahrhaft tugendhaften Sittlichkeit, daß überall der Lebenspuls der Frömmigkeit durch sie hindurch schlägt, und eben darin die eigenthümliche Nüchternheit nicht nur, sondern auch bescheidene Jungfräulichkeit und Züchtigkeit der wahren Frömmigkeit, daß sie nicht bloß nie sittlich leer, sondern auch nie nackt und unverschleiert auftritt**), vielmehr immer in der, ihre himmlische Schönheit keineswegs etwa verdeckenden, menschlich demüthigen unscheinbaren Bekleidung mit der Sittlichkeit. Die Frömmigkeit soll der alles Handeln ebenso vernehmlich als natürlich und ungesucht begleitende Grundton des ganzen individuellen Lebens (wie nicht minder auch des Lebens der Gemeinschaft) sein; aber sie soll nie rein für sich allein laut werden, sondern immer nur als der das Tonstück der reinen und vollen Sittlichkeit durch alle seine Takte hindurch wie von oben her vollkräftig begleitende Akkord. Weßhalb sie denn auch nicht vieler Worte und Gebehrden bedürfen soll.***) Es soll uns ganz natürlich und geläufig werden,

*) Gegen diese sittlich leere Frömmigkeit ist, trotz der vielfach schiefen Auffassung der Sache, eine Protestation von ergreifender Wirkung die Predigt Fawcetts „Ueber den reinen und geistigen Gottesdienst." S. Joseph Fawcett's Predigten. Aus dem Engl. übersetzt von Schleiermacher (Berlin 1798. 2 Theile), Th. I., S. 257 ff. Man wird bei ihr vielfach an Kant, Rel. innerh. d. Gr. d. bl. Vern., S. 351—365 (B. 6. d. S. W.), erinnert.

**) Vgl. Mtth. 6, 5—7. 16—18.

***) Nichts desto weniger bleibt das Wort des herrlichen Thomas Arnold

stets und bei allem an Gott zu denken*) und unser Handeln auf ihn zu beziehen. Alle unsere Handlungen sollen je länger desto mehr ein eigentlicher Gottesdienst werden.**) Die Idee Gottes soll mitklingen in allen unseren sittlichen Aktionen. Je reiner und kräftiger sie in uns tönt, desto unbedenklicher können wir zu ihr ununterbrochen zugleich die sittliche Saite anschlagen. Bei allem unserm Thun und Lassen sollen wir letztlich von der lebendigen Gottesidee ausgehen, und durch alles Thun und Lassen sollen wir ausdrücklich wieder auf sie zurückgeführt werden, soll sie in uns neu angeregt werden.***) Insbesondere soll das ganze Leben des Individuums je länger desto mehr ein kontinuirliches Andächtigsein und Beten werden (1 Thess. 5, 17), aber auch je länger desto mehr ein nicht müßiges Andächtigsein und Beten, — ein Andächtigsein und Beten, das für sich keinen besonderen Moment ausfüllt und keine besondere Zeit in Anspruch nimmt, sondern nicht anders vorkommt als mit und an dem Ahnen und Aneignen; jedoch nicht etwa so, daß es in diesem aufgegangen (als solches aufgehoben) ist, sondern so, daß es in diesem vollständig mitgesetzt ist, und es vollständig mit sich gesättigt hat. Dieses absolute Sich decken der Frömmigkeit und der Sittlichkeit kann freilich innerhalb des Bereiches des Pflichtverhältnisses nie vollständig erreicht werden, weil ja innerhalb desselben die sittliche Entwickelung immer nur eine relativ normale ist; nichts desto weniger aber kann bei der Selbsterziehung zur

---

in seiner Wahrheit: „Man wird durch so viele Hindernisse abgehalten, von seinem geistlichen Zustande zu sprechen, daß man sich gewöhnt, auch weniger an denselben zu denken, als es heilsam ist. Ich lerne täglich mehr mich davon überzeugen, daß Unglaube all unserem Unglücke zum Grunde liegt, und daß unser einziges Gebet sein sollte: „Stärke uns den Glauben." Und wie schrecklich leben wir außerhalb der Atmosphäre Gottes; wir bewahren nicht dasjenige beständige Bewußtsein von seiner Wirksamkeit, welches wir gewiß haben sollten, und welches ihn unseren Seelen offenbarer machen würde, als die Schechinah den Augen der Israeliten war." Thomas Arnold. Frei nach dem Engl. des A. P. Stanley von K. Heintz, Potsdam 1847, S. 314.

*) Vgl. v. Ammon, a. a. O., II., 1, S. 57—65.

**) 1 Cor. 10, 31. Col. 3, 17. Jac. 1, 26. 27. Vgl. Marheineke, Theol. Moral, S. 591. Es heißt hier u. A. sehr wahr: „Wer kann leugnen, daß das innigste und frömmste Gefühl, die tiefste Gottinnigkeit sich in eine menschenfreundliche Handlung hineinlegen kann?" S. auch S. 607. f.

***) Vgl. v. Hirscher, a. a. O., II., S. 161. f.

Tugend die Tendenz entschieden auf seine vollständige Erreichung gehen, und infolge davon die sittliche Entwickelung des Individuums eine stetige Annäherung an dieses Ziel sein. Daß nun dieß Beides der Fall sei, das wird durch unsere Selbstpflicht ausdrücklich gefordert. Was uns in dieser Beziehung als Ideal vorschweben muß, ist, daß man, um fromm zu sein und immer frömmer zu werden, nie ein *Geschäft* aus der Frömmigkeit zu machen brauche.

Anm. 1. Das hier Gesagte ist für den Unbefangenen einleuchtend, aber grade nach dieser Seite hin ist die Unbefangenheit unter uns noch sehr selten. Schon um *ganze, in uns selbst einheitliche* Christen zu werden, können wir uns die Aufgabe gar nicht anders stellen; denn es gibt doch wahrlich auch eine *christliche* Sittlichkeit und nicht *bloß* eine christliche Frömmigkeit, und erst beide zusammen in ihrer Einheit machen das Christenthum aus. Allein das Christenthum ist uns eben immer noch viel zu sehr *bloß* Religion, während es doch in Wahrheit ein *ganzes* neues menschliches Leben ist, grade wie der Erlöser ein *ganzer* Mensch war und ist. In dem wahren Interesse der Frömmigkeit liegt unsere Forderung gewiß; denn die Religion wirkt am schönsten und majestätischesten als eine große *alles beherrschende stillschweigende* Voraussetzung. Wo erst viel ausdrücklich ihrer Erwähnung geschehen muß, da ist es noch übel mit ihr bestellt, grade wie mit der Familie, in der viel die *Rede ist* von der Liebe der Familienglieder zu einander und dem Familiengeiste.*) Aber dessen ungeachtet gibt es thatsächlich unter uns Viele, und zwar grade von den Besten, denen die Frömmigkeit nichts gelten würde, sobald sie sich davon überzeugten, daß sie nichts *Besonderes* ist**), nichts sonst als die gesunde, erfrischende und kräftigende Atmosphäre, die wir bei jedem Athemzuge einschlürfen sollen. Mit diesen sich zu verständigen, ist sehr schwer, zumal es in unseren Tagen ihnen gegenüber auch wieder andere christliche Individuen gibt, welche selbst das religiöse *Gefühl*, nur sofern es auf den weltlichen Ton gestimmt ist, zu verstehen vermögen. Wenn es denn doch darauf ankommt, für die von Christo entfremdeten und für uns selbst, unser

*) >Vgl. Aus Schleierm. Leben, I., S. 171.<

**) Vgl. *Kant*, Rel. innerh. d. Grenzen der bloßen Vernunft, S. 273. f. 277. (B. 6. d. S. W.)

Christenthum in der Muttersprache unserer Zeit zu reden*), so ist diese unverkennbar eben die Sprache der Sittlichkeit.

Anm. 2. Wie das Aneignen sich durch das ganze Leben hindurch zieht, so muß es auch mit dem Beten der Fall sein. Es ist das religiöse Athemholen. Wer wollte aber aus dem Athemholen ein besonderes Geschäft machen? Vgl. auch Hirscher, a. a. O., III., S. 105—108.

§. 987. Den Gegensatz gegen diese pflichtmäßige Tendenz auf die absolute Ineinsbildung der (tugendhaften) Frömmigkeit und der (tugendhaften) Sittlichkeit macht auf der einen Seite der Pietismus**) und auf der anderen Seite der Moralismus oder der religiöse Indifferentismus. Es treten deßhalb auch beide gleichzeitig auf, und gehen >geschichtlich< immer Hand in Hand. Der Pietismus ist die sittlich leere Frömmigkeit, der Moralismus die religiös unbeseelte Sittlichkeit. Der Pietismus ist das abnorme Minus der Sittlichkeit gegen die Frömmigkeit, das abnorme Zurückbleiben des Interesses für die Sittlichkeit an sich und der Tendenz auf sie hinter dem Interesse für die Frömmigkeit an sich und der Tendenz auf sie; der Moralismus ist das abnorme Minus der Frömmigkeit gegen die Sittlichkeit, das abnorme Zurückbleiben des Interesses für die Frömmigkeit und der Tendenz auf sie hinter dem Interesse für die Sittlichkeit an sich und der Tendenz auf sie. Der Pietismus ist die Richtung auf die Frömmigkeit rein als solche, der Moralismus die Richtung auf die Sittlichkeit rein als solche. Der Pietismus treibt deßhalb (wie sein Name besagt) Sektirerei mit der Frömmigkeit***), der Moralismus mit der Sittlichkeit. Dem

*) Vgl. de Wette, Das Wesen des christl. Glaubens, S. 403.

**) Vgl. de Wette, Das Wesen des christl. Glaubens, S. 379—382, Der deutsche Protestantismus, S. 235—249.

***) Dieß ist die eigentliche Meinung bei der, wie sie lautet, widersinnigen Anklage, der Pietismus „übertreibe" die Frömmigkeit. Die Sektirerei, welche der Pietismus mit der Frömmigkeit treibt, deutet schon sein Name an. Sehr richtig gibt es Hüffell (Der Pietismus geschichtlich und kirchlich beleuchtet. Heidelberg 1846), S. 7., vgl. S. 43., als charakteristisch für den Pietismus an, daß er „um jeden Preis eben nur Frömmigkeit will." Ebenso rechnet derselbe Verf. „ein offenbares Uebermaß von Frömmigkeit" zu den wesentlichen Merkmalen des Pietismus. S. 70., vgl. S. 84, 87. f. Auch hebt er treffend hervor, wie der Pietismus durchaus kein anderes Interesse sonst

Pietismus ist die Frömmigkeit Alles, während uns vielmehr Alles Frömmigkeit sein soll; dem Moralismus ist die Frömmigkeit nichts und die Sittlichkeit Alles, während uns vielmehr nichts Frömmigkeit sein soll ohne die Sittlichkeit und nichts Sittlichkeit ohne die Frömmigkeit. Dem Pietismus ist die Sittlichkeit allerdings nichts weniger als gleichgültig, aber sie ist ihm gleichgültig als Sittlichkeit. Er würdigt das Sittliche nicht als solches, sondern nur sofern es ein religiös gebotenes ist und dem geoffenbarten Willen Gottes entspricht.*) Er dringt allerdings grade mit besonderem Ernste darauf, daß das Christenthum durchgängig auf Herz und Leben angewendet werde; aber nicht aus Interesse für das Sittliche und die sittliche Welt selbst, sondern nur aus dem Interesse für die Frömmigkeit und ihre Wahrheit. Deßhalb faßt er denn auch die sittliche Aufgabe nicht klar auch nach ihrer positiven Seite auf, sondern mit einiger Klarheit nur nach ihrer negativen Seite. Nicht so stellt er sich die Aufgabe, ein sittliches Leben in seiner ganzen Reinheit und Herrlichkeit zu erbauen zum wahrhaft angemessenen Tempel der Frömmigkeit, — sondern nur so, das sittliche Leben, das er als gegeben vorfindet, möglichst zu reinigen von Allem, was mit der Frömmigkeit unverträglich ist; und so setzt er dann die Vollkommenheit in die möglichste Enthaltung von der Theilnahme an dem allgemein menschlichen sittlichen Leben, in die möglichste Reduktion der an sich menschlichen oder sittlichen Bedürfnisse und Befriedigungen.**) Verläugnung der

---

kennt als das der Frömmigkeit. S. 72. f. Vgl. auch Sack, Polemik, S. 304. f. Kant, Rel. innerh. d. Gr. d. bl. Vern., S. 369. (B. 6. d. S. W.), sagt von den Pietisten, daß sie „ihr Religionsprincip allein in der Frömmigkeit (worunter der Grundsatz des leidenden Verhaltens in Ansehung der durch eine Kraft von oben zu erwartenden Gottseligkeit verstanden wird) setzen."

*) So wie nach Tertullian das Gute nicht deßhalb von Gott geboten ist, weil es gut ist, sondern deßhalb gut ist, weil es von Gott geboten ist.

**) Stahl, Philosophie des Rechtes, II., 2 (2. A.), S. 160. f.: „Was der Puritanismus für die Gestaltung des öffentlichen Lebens, das ist der Pietismus für die Gestaltung des Privatlebens, — eine Purifizirung von jeder weltlichen Beimischung, damit nichts als Religion übrig sei. In Beziehung auf den Staat wirkt deßhalb der Pietismus grade das Entgegengesetzte als der Puritanismus, nämlich die Passivität als bei einer weltlichen Sache, die nicht Gegenstand christlichen Interesses ist. Dasselbe Princip, das in objektiver Stellung die weltliche Seite des Staates in diesem selbst aufhebt, muß in der

sittlichen Welt, nicht Entwickelung und Verklärung derselben, ist ihm die Lebensaufgabe. Daher die Engherzigkeit nicht nur, sondern auch die Enge (Beschränktheit) und die Dürftigkeit des pietistischen Lebens und der pietistischen Lebensinteressen*); daher denn auch der Mangel an Strebsamkeit, auf welchem Gebiete des an sich sittlichen Lebens es auch immer sei, neben der so außerordentlichen Rührigkeit auf dem Felde des religiösen Lebens als solchen, der den Pietismus charakterisirt (Die Pietisten sind „die Stillen im Lande".) Weil sein Interesse so nur der Frömmigkeit als solcher gilt, so will er eine Gemeinschaft des Menschen mit Gott ohne die natürlichen Vermittelungen derselben**), und so betont er in dem christlich-menschlichen Dasein nur die übernatürliche Seite; die natürliche, d. h. eben den Kreis des Sittlichen, setzt er als dem religiösen Interesse fremd, wo nicht widerstreitend, zurück. Alles Natürliche ist ihm sofort „Welt", auch mitten in dem geschichtlichen Bereiche des Christenthumes. Mithin auch die Geschichte überhaupt und die des Christenthumes insbesondere. Daß dieses eine geschichtliche Wirksamkeit gehabt und je länger desto mehr entfaltet, daß es geschichtliche Gestaltungen in der Welt hervorgebracht, daß es die sittlichen Verhältnisse durchgreifend umgebildet hat, und fortwährend an ihrer Gestaltung arbeitet, — alle diese Thatsachen sind für ihn so gut wie nicht vorhanden. Eine christliche irdische (sinnliche) Welt gibt es für ihn überhaupt gar nicht***), sondern nur einen christlichen Himmel. Daß dieser christliche

---

bloß subjektiven Stellung, wo es keine Macht über den Staat hat, ihn für das Individuum aufheben, d. i. gleichgültig machen."

*) Hüffell, a. a. O., S. 80.: „Es schrumpft auf diese Weise das Leben eines solchen Menschen bis auf den engsten Inhalt zusammen; die Natur mit ihren reichen Schätzen, die Geschichte mit ihren großen Lehren, die Ergebnisse des menschlichen Denkens und Wirkens sind für den Pietisten auf dieser Stufe nicht mehr vorhanden; selbst des Christenthumes unendlich reiche Beziehungen für das Gebiet des Wissens werden verschlossen, und in enger, dumpfer Befangenheit brütet der Geist nur über stets größere und weiter gehende Beschränktheit."

**) Bezeichnend nennt deßhalb Hüffell, a. a. O., S. 14., den Pietismus „eine fromme Unnatur".

***) Vgl. Der deutsche Protestantismus, S. 239. ff. 509., Marheineke, Theol. Moral, S. 592—595. >Ehrenfeuchter, Theorie d. chr. Kultus, S. 74. f. 379.<

Himmel nur als das Produkt der sittlichen Entwickelung des Lebens der Menschheit in dieser natürlichen sinnlichen Welt da ist und da sein kann, das kommt ihm nicht zu Sinne. Da für ihn die Idee der sittlichen Welt verhangen ist, so gibt es für ihn auch keine eigentliche Geschichte und keine geschichtliche Fortbildung der menschlichen Dinge, mithin auch keine geschichtliche Entwickelung des Christenthumes. Ihm ist das Christenthum ein fertiges, und zwar von vorn herein; es ist ihm ebenso fertig wie die Offenbarung Gottes in Christo. Aus demselben Grunde sind ihm die großen objektiven (sittlichen) Gestaltungen und Ordnungen in der christlichen Welt, die objektiven (sittlichen) Mächte in ihr, Staat, Kunst, Wissenschaft, Geselligkeit und öffentliches Leben, ja selbst die Kirche als solche, gleichgültig. Sein Interesse geht allein auf das Individuum als solches*), nicht zugleich auf den großen Organismus des Ganzen, dem die Individuen angehören. Daher ihm denn auch eine eigentliche Bekehrungssucht natürlich ist. Denn von jenem Gesichtspunkte aus kennt er freilich keinen anderen Weg, um erweckend und fördernd auf die Frömmigkeit Anderer einzuwirken, als den direkten, — nämlich nur die Einwirkung theils unmittelbar auf das bestimmte Individuum selbst, theils unmittelbar auf die religiöse Seite an ihm. Den indirekten Weg bringt er gar nicht in Anschlag, weder den der Einwirkung auf die Frömmigkeit des Anderen mittelst der Einwirkung auf andere Seiten an ihm, noch den Weg der Einwirkung auf ihn mittelst der Einwirkung auf die Verbesserung der objektiven Ordnungen und Zustände des Ganzen, auf die Förderung der objektiven Macht des christlichen Geistes in der Welt. Indem er so die objektiven Mächte ignorirt, welche die Grundlage aller menschlichen Entwickelung bilden, erhält er nothwendig einen entschieden subjektiven und individuellen Charakter**); und indem er die Bedeutung der geschichtlichen Entwickelung verkennt, behält er statt des Geistes der Geschichte nur konventionelle Traditionen als Anhaltepunkt. Losgelöst von den objektiven Gestaltungen, welche die Geschichte in immer wieder neuen Abwandlungen dem christlichen Leben aufprägt, behält er für die Regelung desselben kein an-

*) Vgl. Der deutsche Protestantismus, S. 262.

**) Vgl. Hüffel, a. a. O., S. 17., Der deutsche Protestantismus, S. 241. ff.

res Princip als das der individuellen Willkür übrig. Vergebens sucht diese sich durch den Anschluß an die Tradition zu objektiviren; sie wird dadurch nur konventionelle Manier. Der Pietismus trägt deßhalb wesentlich den Charakter des Methodismus an sich. Es ist dieß unvermeidlich; wenn man die Frömmigkeit nicht in die ihr von dem Schöpfer selbst geordnete Schule schickt, in die Schule des sittlichen Lebens in seiner naturgemäßen Organisation, so muß man besondere Erziehungskünste ausklügeln, um sie groß zu ziehen und zu beschäftigen. Da der Pietismus das positive Eingehen auf die sittlichen Interessen verschmäht und verpönt, so kann sein Methodismus nur ein sittlich leerer, also nur ein asketischer (oder wohl gar ein magisch-theurgischer) sein, und seine Thätigkeit und Wirksamkeit, bei aller seiner Geschäftigkeit, nur eine müßige.*) Eben wegen seiner Stellung zur objektiven Welt und zur Geschichte kann auch zwischen ihm und der Kirche keine Freundschaft bestehen. Die Kirche weiß sich als eine objektive Macht, und zwar eben vermöge ihrer Stellung zur Weltgeschichte und ihrer fortgehenden Theilnahme an ihr. Sie lebt deßhalb mit der großen Weltgeschichte, und nimmt die Einflüsse der Entwickelung derselben in sich auf.**) Eben damit erscheint sie aber in den Augen des Pietismus als verweltlicht, und so hat dieser eine natürliche Tendenz zum Separatismus. Bei seiner überwiegend subjektiven oder individuellen Richtung bedarf er einer eigentlichen Kirche kaum. Die Befriedigung seines Bedürfnisses nach Gemeinschaft, das, so lebendig es auch ist, doch ganz überwiegend ein Bedürfniß nach bloß individueller („persönlicher") Gemeinschaft ist, findet er schon in der Geselligkeit mit Gleichgesinnten, nämlich in einer lediglich religiösen Geselligkeit, d. i. im Konventikel (vgl. III. S. 182.). Dieser ist daher von ihm untrennbar. In dieser seiner grundsätzlichen Isolirung von dem Kreise der eigentlichen Lebensbewegung des

*) Vgl. de Wette, D. Wesen des chr. Glb., S. 380.: „Jede christliche Lebensrichtung ist falsch, die nicht allgemein werden kann" (die Meinung des Verf. ist wohl: Jede Lebensrichtung, welche die Christlichkeit in etwas setzt, das nicht allgemein werden kann); „und eine solche schadet dem Ganzen eher als sie ihm nützt, weil sie das Christenthum der Mehrheit widrig und verhaßt macht."

**) Vgl. Sack, Polemik, S. 304. ff.

Christenthums durch die Menschheit hin kann er bei aller seiner energischen Regsamkeit und wohlberechnenden, mitunter recht diplomatischen Betriebsamkeit doch keine weltgeschichtlichen Wirkungen hervorbringen. Ist die Idee der Sittlichkeit oder der Humanität bereits bestimmt aufgegangen, und das Bewußtsein um die unantastbare Würde derselben bereits zur Kraft gekommen, und soll nun nichts desto weniger diesem Bewußtsein gegenüber noch die Frömmigkeit rein als solche festgehalten werden: so kann dieß nicht anders geschehen als zusammen mit der ausdrücklichen Herabsetzung des an sich Sittlichen und der an sich sittlichen Entwickelung der Menschheit in der Geschichte, wie sie eben dem Pietismus charakteristisch ist. Davon ist nun die Folge auf der Seite des Pietismus selbst das extreme Urgiren des Satzes von dem natürlichen Sündenverderben und der von ihm zunächst dependirenden Lehrpunkte, unter Zurückdrängung der im christlich frommen Bewußtsein zu dieser Nachtseite, die in ihm allerdings nicht fehlen darf in ihrer unabgeschwächten Dunkelheit, wesentlich mit hinzugehörigen Lichtseite*) — auf der Seite derer aber, welchen der Pietismus fremd ist, die eigenthümliche Erbitterung gegen denselben. Denn in einer Zeit, in der die Idee der Humanität lebendig ist, und die den absoluten Werth des Sittlichen erkennt, wenigstens mit dem Gefühl, muß allerdings eine religiöse Richtung einen tiefen Widerwillen hervorrufen, welche die Humanität als heidnisch verachtet oder doch mit Mißtrauen ansieht, die Idee der vollendeten sittlichen Welt für eine Ausgeburt des von Gott entfremdeten Weltsinns hält, und die historische Entwickelung des menschlichen Lebens, in der sie nur das immer offnere Hervortreten des antichristischen Geheimnisses der Bosheit sieht, abschneiden möchte, wenn anders sie es könnte. Je lebendiger in der christlichen Welt nach und nach das sittliche Bewußtsein wird, desto greller nimmt sich natürlich der Pietismus aus, und desto ausgesprochener und bewußtvoller muß er, wenn er sich nicht aufgeben will, alle an sich in ihm liegenden Konsequenzen wirklich vollziehen. In seiner völligen Konsequenz ist er aber allerdings Schwärmerei und Fanatismus (§. 495., vgl. §. 501.). Auch von dieser Seite her verschiebt der Pietismus dem Individuum seine richtige Stellung zu der

*) Vgl. Der deutsche Protestantismus, S. 236—238.

menschlichen Gemeinschaft auf eine höchst bedenkliche Weise; überhaupt aber liegt bei ihm die eigentliche Klippe darin, daß bei der Stellung, die er der Frömmigkeit zur Sittlichkeit gibt, jener das eigenthümliche Element verschlossen ist, aus dem allein sie die Stoffe schöpfen kann, von denen sie, sie in ihr eigen Saft und Blut umsetzend, sich nähren mag. So setzt er die Frömmigkeit selbst der Gefahr nicht nur der Abmagerung, sondern auch der ernstesten Erkrankung aus, einer Gefahr, die etwa nur innerhalb ganz einfacher Lebensverhältnisse zurücktritt. Er ist daher beinahe unvermeidlich in irgend einem Maße (positiv) *falsche* Frömmigkeit, und die vier Hauptformen dieser: die Andächtelei, der Orthodoxismus, die Gewissenspeinlichkeit und die Scheinheiligkeit (§. 724.), mischen sich deßhalb nur zu leicht ihm bei. Der Pietismus ist in der That eine eigenthümlich *protestantische* religiöse Krankheit. Vor dem geschichtlichen Wendepunkt, den die Reformation bezeichnet, war er eine Unmöglichkeit. Denn er konnte nicht früher entstehen, bevor man nicht die Bedeutung, welche das Sittliche an sich selbst und dann insbesondere auch für das Christenthum hat, würdigen gelernt hatte. Grade wie eben dasselbe auch von dem religiös indifferentistischen Moralismus zu sagen ist. Insofern ist allerdings der *ganze* Katholicismus Pietismus*), als in ihm durchgängig das Sittliche *als solches* für nicht berechtigt gilt. Allein eben schon dieserhalb würde in ihm von dem Pietismus als einer besonderen, und zwar apokryphischen und krankhaften religiösen Richtung nicht die Rede sein können. Aber auch überhaupt nicht vom Pietismus kann in ihm die Rede sein, da es in ihm *als solchem* ein Bewußtsein um die christliche Berechtigung des Sittlichen als solchen und der Humanität überall gar nicht gibt, der eigentliche Pietismus aber eben auf der *ausdrücklichen Opposition* gegen dieses Bewußtsein beruht. Wollte man übrigens auch den Katholicismus wegen seiner ausschließenden Anerkennung des Religiösen rein als solchen für Pietismus gelten lassen, so müßte man doch hinzufügen, daß er bloß formaliter Pietismus sei, materialiter aber der grade Gegensatz desselben. Denn vermöge der durchgängigen Versinnlichung der christlichen Frömmigkeit im Katholicismus ist dieser, als

*) Aehnlich *Schwegler*, Nachapostol. Zeitalter, II., S. 227.

Pietismus betrachtet, ein durchaus versinnlichter und veräußerlichter, nie völlig mechanisirter und versteinerter, kurz ein ganz verweltlichter, eben damit aber ein materialiter antipietistischer Pietismus. Wenn infolge des allgemeinen Umschwungs des Geistes durch die Reformation allerdings theilweise auch in die katholische Welt das Bewußtsein um die sittliche Idee als solche eingedrungen ist, so hat doch die katholische Kirche selbst dasselbe nie anerkannt, sondern von ihm gar keine Notiz nehmend, es der Freiheit ihrer einzelnen Angehörigen anheimgegeben, wie sie sich zu demselben stellen wollen, und dabei in der Praxis dem religiös indifferentistischen Moralismus unbedenklich konnivirt. Diejenigen Katholiken aber, welche sich im vermeintlichen Interesse der Frömmigkeit in bewußte Opposition gegen die sittliche Idee setzen, und so allerdings die pietistische Richtung einschlagen, werden doch in ihrer Kirche auf einen Pietismus geführt, der ein wesentlich anderes Ansehen hat als der protestantische. Denn da im Katholicismus das Bloß religiöse durchweg die positive und objektive Form des Kirchlichen angenommen hat, so wird in ihm die Richtung auf die Frömmigkeit rein als solche bestimmt zur Richtung auf das Kirchliche, und so erhält sie einen entschieden objektiven Charakter, gegen den die Subjektivität des protestantischen Pietismus stark absticht Namentlich ist in der katholischen Kirche das Mönchsleben ein weiter Abzugskanal für die bei uns als pietistische auftretenden Bedürfnisse und Tendenzen. Wenn so der Pietismus eine eigenthümlich protestantische religiöse Krankheit ist, so ist er doch zugleich ein Zeichen der hohen geschichtlichen Stellung des Protestantismus. Was den Pietismus allein überwinden kann, ist die klare Einsicht in das wesentliche Verhältniß zwischen der Frömmigkeit und der Sittlichkeit; mit ihr fällt aber zugleich mit dem Pietismus auch der religiös indifferente Moralismus. So lange es an jener Einsicht, im Allgemeinen wenigstens, immer noch fehlt, sind beide unvermeidliche Krankheiten. Bei diesem Stande der Dinge ist es ganz natürlich, daß da, wo die Frömmigkeit lebendig wird, die Neigung zum Pietismus eintritt, da aber, wo die positive Idee der Sittlichkeit als solcher auflebt, die Neigung zum Moralismus oder religiösen Indifferentismus. Bei unseren gegenwärtigen Verhältnissen muß jeder Einzelne, der nicht in der Taufgnade verharrt (§. 769.),

wenn anders in ihm die Frömmigkeit zum Leben erwacht, in den Pietismus hineingerathen, da ja die religiöse Heiligung ihrem Begriffe selbst zufolge (§. 784.) in ihrem Beginne überwiegend religiöse Heiligung lediglich als solche ist. Aber ebenso bestimmt liegt es auch im Begriffe dieser Heiligung, daß sie, je weiter sie fortschreitet, desto vollständiger religiös-sittliche Heiligung wird. (Vgl. auch §. 563. 564.) Der Pietismus darf daher für das Individuum nur ein Durchgangspunkt sein, und erst dadurch, daß dasselbe sich in ihm bleibend fixirt, wird er tadelhaft. In unseren Tagen muß ihm, wo er in dem Individuum auftritt, um so mehr ein günstiges Vorurtheil zu gute kommen, als er zu dem allgemeinen Charakter der christlichen Religiosität der Gegenwart gehört, sofern diese in ihrer Entstehung bestimmt auf eine Reaktion gegen die unfromme moralistische Richtung der nächsten Vergangenheit zurückgeht. Denn auch die Dinge im Großen und Ganzen angesehen, ist die natürliche Form jeder Reaktion gegen die Unfrömmigkeit des Moralismus zunächst Pietismus. Aber es wird freilich Zeit, daß die Gegenwart bei sich darüber zur Klarheit komme, daß bei dem Pietismus nicht stehen geblieben werden darf, und daß er eine durchaus inadäquate Form des evangelischen Christenthums ist.*) Dieß um so mehr, je edlere und bewunderungswürdigere christliche Kräfte unserem Pietismus einwohnen. Denn in der That, die wärmste und beschämteste Bewunderung verdient die außerordentliche und aufopferungsvolle Thätigkeit des Pietismus für die christlich religiösen Interessen in allen Beziehungen, für die äußere und innere Mission, sein thatkräftiges Anliegen, die wahre, d. h. die christliche Frömmigkeit, ihr Heil und ihren Trost, an die ihrer so bedürftige Menschheit in ihrer ganzen Ausdehnung zu bringen, und insbesondere auch an die am meisten leidenden und von der

---

*) de Wette, Das Wesen des christl. Glaubens, S. 379.: „Die beste Art von Christen unter uns sind ohne Zweifel diejenigen, die man im gemeinen Leben Pietisten, Momiers, Methodisten nennt, die sich zu den Bibel-, Missionsgesellschaften und anderen frommen Vereinen halten, sich in besonderen Andachtsstunden versammeln, und fleißig in der Kirche und zu Hause der Andacht pflegen. Sie sind die besten Christen durch ihre Entschiedenheit, ihren Eifer und Ernst, und weil sie Gemeinschaft haben. Und doch haben wir mit Grund vieles an ihnen auszusetzen, und können sie nicht für wahre Jünger Christi halten."

politischen Gesellschaft am wenigsten beachteten Klassen, aus reiner innig theilnehmender religiöser Liebe.*)

Anm. 1. Dem ebenso unverantwortlichen als gedankenlosen Mißbrauch, der noch immer mit dem Namen „Pietismus" getrieben wird, soll natürlich das hier gesagte in keiner Weise zur Rechtfertigung dienen. Ueberdieß redet der Paragraph durchgängig von dem Pietismus in seiner ausgesprochenen Konsequenz, von den (sehr mannigfach abgestuften) empirischen Erscheinungen desselben gelten also die obigen Behauptungen in sehr verschiedenem Maße. In den wenigsten Fällen entwickeln sich in dem pietistischen Individuum die Konsequenzen des Pietismus mit einiger Vollständigkeit, besonders in einer Zeit wie die unserige, deren allgemeine Atmosphäre so durchaus antipietistisch ist.

Anm. 2. Es ist allerdings nicht unbegründet, wenn man dem jetzigen („modernen") Pietismus nachsagt, daß er einseitig an der ersten historischen Form des Protestantismus festhalte. Da nämlich der Pietismus grundsätzlich nichts wissen will von einer geschichtlichen Fortbildung des Christenthums, so hält er zähe über dem status quo desselben in seiner (des Pietismus) Entstehungsepoche. Dieß aber um so mehr, da die damalige Auffassung des Christenthums in ihrem einseitigen Supranaturalismus seiner eigenen Richtung grade auf eigenthümliche Weise entspricht.**) Wozu dann auch noch seine natürliche Neigung zum Orthodoxismus kommt.

§. 988. Hiernach bestimmt sich auch der rechte Religionseifer***) Denn eine tugendhafte Frömmigkeit kann es freilich nicht

---

*) S. die ebenso warme als gerechte Würdigung des Pietismus nach dieser Seite hin in dem Deutschen Protestantismus, S. 245—249.

**) Vgl. Der deutsche Protestantismus, S. 238 f.

***) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 805—809. Er definirt den „christlichen Religionseifer" als „die angestrengte Bemühung, dem echten Evangelio Jesu durch alle zweckmäßigen Mittel, die man in seiner Gewalt hat, immer mehr Einfluß auf Erden zu verschaffen." Nach Reinhard ist derselbe rein in seiner Quelle, denn er entspringt aus wahrer Liebe gegen Gott und Menschen, — frei von parteisüchtigem Interesse für die eigene besondere Konfession (Phil. 1, 12—18), — gewissenhaft in der Wahl seiner Mittel, — und bedient er sich auch der würdigen Mittel ohne alle Zudringlichkeit und beleidigende Anmaßung, mit aller Sanftmuth, ohne die Regeln der Klugheit aus dem Auge zu verlieren, und ohne verzagt und müde zu werden, wenn der Erfolg nicht sogleich seinen Wünschen entspricht.

ohne Religionseifer geben, d. h. nicht ohne das aufrichtige und thätige Anliegen, die wahre (christliche) Frömmigkeit, so weit es in dem Vermögen des Individuums steht, zu fördern, beides in der extensiven und in der intensiven Richtung. Allein ein wahrhaft pflichtmäßiger kann dieser Religionseifer nur sein, sofern er auf der Grundlage der richtigen Einsicht in das Verhältniß zwischen der Frömmigkeit und der Sittlichkeit, und zwar theils wie es an und für sich ist, theils wie es sich in dem jedesmaligen geschichtlichen Moment eigenthümlich stellt, ruht, und auf der Anerkenntniß, daß das Christenthum wesentlich nicht bloß Frömmigkeit ist, sondern Frömmigkeit und Sittlichkeit in ihrer absoluten Einheit.

§. 989. Endlich wird zur tugendhaften Frömmigkeit noch erfordert die tugendhafte Tüchtigkeit des Individuums zur kirchlichen Gemeinschaft, und zwar zu ihr wie sie jedesmal durch den grade gegebenen geschichtlichen Stand und Zustand der Kirche bedingt ist, d. h. die tugendhafte K i r c h l i c h k e i t. Indem die tugendhafte Kirchlichkeit angegebenermaßen die richtige Berücksichtigung der jedesmaligen Stellung der geschichtlichen Entwickelungsverhältnisse der christlichen Gemeinschaft wesentlich mit einschließt, so gehört es durchaus mit zur Gesundheit des lebendigen kirchlichen Gemeinsinns und Eifers, der gefordert werden muß, daß er sich innerhalb der Schranken des unter den jedesmal gegebenen geschichtlichen Umständen richtigen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat halte, und die Lebendigkeit des (tugendhaften) politischen Sinnes nicht abkühle, wohl aber sie religiös beseelen helfe. Der Gegensatz hiervon ist der H i e r a r c h i s m u s. Da die letzte Basis der Kirche der Kultus ist (§. 414.), und sich folglich das kirchliche Gemeinschaft halten ganz vorzugsweise durch die Theilnahme am Kultus bethätigt: so bewährt sich die tugendhafte Kirchlichkeit namentlich durch die Liebe zum Kultus und die aufrichtig freudige Antheilnahme an ihm. Die Kirchlichkeit kann immer nur Qualifikation für die Theilnahme an einer bestimmten b e s o n d e r e n (partikularen) Kirche sein, seitdem die christliche Kirche nur noch als eine Vielheit von konfessionell verschiedenen, ja sogar einander relativ entgegengesetzten christlichen Partikularkirchen besteht. Der Eifer für diese besondere Kirche ist aber ein tugendhafter nur wenn er die Stellung der letzteren in dem Ganzen der christlich-kirchlichen Gemeinschaft, ja

der christlichen Gemeinschaft überhaupt richtig würdigt, und sich durchdringt mit der Tendenz auf eine allgemeine Annäherung und liebevolle Verschwisterung der vielen von einander getrennten christlichen Partikularkirchen, jedoch ohne Synkretismus, vielmehr durch den Verkehr ihrer Glieder auf dem neutralen und ihnen allen gemeinsamen Gebiete der christlichen Sittlichkeit. Zwischen diesen beiden Tendenzen, der auf die eigene besondere Kirche und der auf das Ganze der kirchlichen und überhaupt der christlichen Gemeinschaft, kann es eine große Vielheit von Mischungsverhältnissen geben, welche alle tugendhaft sind, nach Maßgabe der Verschiedenheit theils der Individualitäten, theils der geschichtlichen Konstellationen; nur darf keine von beiden jemals ganz fehlen.*) Der Grad des konfessionellen Religionseifers kann demnach in Verschiedenen, ohne Beeinträchtigung ihrer Tugend, ein sehr verschiedener sein; aber er darf nach der einen Seite hin nie auf Null, d. h. bis zum konfessionellen Indifferentismus herabsinken, und nach der anderen Seite hin nie in Unduldsamkeit oder doch wenigstens Kälte gegen die übrigen Partikularkirchen ausarten. (Der Hierarchismus ist wesentlich intolerant.) Die tugend-

---

*) Vgl. Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 580.: „Müssen wir also sagen, Die Vollkommenheit eines jeden Mitgliedes einer Gemeinschaft der religiösen Darstellung ist der Religionseifer: so ist das nur in einer gewissen Beschränkung zu verstehen und vorzutragen, in der nämlich, daß der Religionseifer nur insofern rein ist, als er das wirkliche Verhältniß einer bestimmten kleinen Organisation zu ihrem Ganzen ausdrückt. Aber das bleibt ausgemacht, daß es verschiedene Gradationen desselben geben kann. Er erscheint größer, wenn er sich mehr auf das Interesse an der Partialkirche bezieht, muß aber auch immer auf das Interesse an der Einheit der ganzen Kirche bezogen werden, und beide Beziehungen müssen sich gegenseitig in den richtigen Schranken erhalten." Ferner Beil., S. 87.: „Die Anhänglichkeit an die Konfession ist nur Sektengeist, wenn das Bewußtsein der Einheit der Kirche dabei verloren geht. Das Leben in der Einheit der Kirche ist nur Indifferentismus, wenn die Anerkennung der Konfessionen in ihrem Gegensatze dadurch ausgeschlossen wird." (Vgl. S. 409. f.) „Wenn in der Kirche ein Gegensatz sich allmählich auflöst, ist das Leben geschwächt, und wir sehen dieß nur als einen Uebergang an zur Entwickelung eines Neuen. So gehört es auch zur religiösen Entwickelung des Einzelnen, den Gegensatz lebendig in sich zu tragen, weil er sonst nur im schwächeren Leben der Kirche lebt, zugleich aber auch über demselben zu stehen, indem er das Correspondirende beider Glieder und ihre gemeinsame Unterordnung anerkennt."

hafte Kirchlichkeit schließt insbesondere auch die Tüchtigkeit zur kirchen-reformatorischen Wirksamkeit mit ein. Denn die Reformation kann in der Kirche nie völlig still stehen; nur dann aber kann sie regelmäßig verlaufen, wenn alle Glieder der Kirche an ihr den verhältnißmäßigen Antheil nehmen, nach Maßgabe theils ihrer kirchlichen Stellung, theils ihrer individuellen Begabung. Allerdings kann diese reformatorische Wirksamkeit unter Umständen für das Individuum pflichtmäßigerweise Veranlassung werden zum Austritt aus seiner besonderen Kirche, und da ohne Antheil an einer bestimmten Kirche Keiner sein darf, so lange es noch einer Kirche bedarf, — zur Stiftung einer neuen kirchlichen Vergesellschaftung, — wobei die möglichst friedliche Ablösung der neu sich bildenden Gemeinschaft von der älteren, aus der sie ausscheidet, die Aufgabe ist. Aber auch ein Konfessionswechsel kann für das Individuum im Zusammenhange mit seinen kirchenreformatorischen Bestrebungen und überhaupt bei seiner Selbsterziehung zur tugendhaften Tüchtigkeit für die kirchliche Gemeinschaft pflichtmäßigerweise unumgänglich werden. Die Geburt und die Erziehung in einer bestimmten Partikularkirche darf nämlich für sich allein nicht darüber entscheiden, welcher Kirche wir anzugehören haben. Allerdings begründet es gegen dieselbe ebenso pflichtmäßigerweise als natürlich eine aufrichtige Pietät, zumal wenn wir in ihr und durch ihre Vermittelung und Hülfe wirklich Christum gefunden haben.*) Allein gesetzt, wir erkennen in ihr eine depravirende Auffassung der christlichen Frömmigkeit und des Christenthums überhaupt, oder wir fänden auch nur eine andere Kirche auf, in welcher wir eine wesentlich reinere und vollkommnere Auffassung derselben anerkennen müßten, so bliebe uns pflichtmäßigerweise nichts übrig als jene zu verlassen und uns dieser anzuschließen.**) Die Gleichgültigkeit

*) Vgl. Harleß, Chr. Ethik, S. 247.

**) Harleß, a. a. O., S. 251. f.: „Die kirchliche Genossenschaft wird, weit entfernt von Gleichgültigkeit gegen dieselbe, unmittelbares Gewissensanliegen dem Einzelnen werden, und es wird ihn die Mitgliedschaft einer bestehenden Kirche nicht ruhen lassen, wenn er in dem Bekenntniß einer anderen Kirche das treuere Bekenntniß erkannt hat; sondern es wird ihm Beharren bei der untreueren Kirche wider bessere Erkenntniß dem Abfall von Christo und von seiner Bekennerpflicht selbst gleichkommen."

dagegen, welcher Kirche wir angehören, müßte ja in jedem Fall pflichtwidrig sein. Allerdings werden wir schon durch die Geburt jeder einer besonderen Kirche zugetheilt; aber wir dürfen es nicht als etwas indifferentes betrachten, welche Kirche dieß ist, und müssen mit uns auf's ernstlichste darüber zu Rathe gehen, ob sie uns wirklich gewähren könne, was wir für unsere Frömmigkeit bedürfen.*) Zunächst lebt freilich Jeder lediglich deßhalb in seiner besonderen Kirche, weil er in ihr geboren ist. So lange wir noch unmündig sind, kann dieß nicht anders sein; daher ist es auch so lange sittlich völlig in der Ordnung. Allein in demselben Verhältniß, in welchem wir überhaupt mündig werden, sollen wir auch kirchlich mündig werden, d. h. auch in diesem Stücke uns klare Rechenschaft geben lernen, und demgemäß auf selbstständige Weise unseren Entschluß fassen. Was denn allerdings auch dadurch mitbedingt ist, daß wir von anderen Kirchen außer der unserigen eine genauere Kenntniß, wo möglich auch eine unmittelbare Anschauung erhalten.**) Unter diesem Verlaufe ihrer Entwickelung zur Selbstständigkeit kann nun allerdings unsere Frömmigkeit in entschiedenen Konflikt gerathen mit unserer heimathlichen Kirche, und von hier ab müssen wir das Recht haben, die Kirche zu wechseln, sobald unsere religiöse Entwickelung uns aus der unserigen heraus und über dieselbe hinausführt.***) Wo dieser Konflikt ein wirklicher ist, da

---

*) Vgl. Reinhard, a. a. O., V., S. 9. f.

**) Schleiermacher, Chr. Sitte, Beil., S. 156.: „Im Entstehen" (der Kirchentrennung) „kann derjenige ein gutes Gewissen haben, der die Trennung befördert (Luther), nur muß er sie nicht willkürlich gemacht haben; und derjenige, der sie zu hemmen sucht (Erasmus), nur muß er nicht das Unvollkommene als solches beschützen." (Vgl. S. 577. f.) „Diese Duplicität zieht sich auch in das Fortbestehen hin, und ihr Maximum ist, wenn einer in einer Partialkirche nur bleibt, weil er darin geboren und erzogen ist. Auch dieß ist statthaft, wenn a) keine Indifferenz gegen Christenthum überhaupt darin ist, und b) wenn ihm die Kenntniß des Unterschiedes nicht lebendig inwohnt. Daher ist auch Uebertritt sittlich möglich, wenn einer erst nach der Aufnahme die andere Kirche kennen lernt und von ihr ergriffen wird. Wer aber nach einem besonnenen Leben in einer Kirche erst zur anderen ausgeht, hat einmal unsittlich gehandelt." Vgl. unten Anm. 2.

***) Schleiermacher, Chr. Sitte, Beil., S. 42.: „Wenn aber ein Einzelner nur während der Entwickelung seines religiösen Gefühles im Allgemeinen einer bestimmten Sphäre angehört hat: so muß er das Recht haben, durch die

beschränkt er sich nicht auf einen bloßen Widerstreit unserer Individualität mit der unserer Kirche. Ein solcher ist vielmehr überhaupt nicht möglich. Denn sofern die verschiedenen Kirchen in der That verschiedene Individualitäten repräsentiren, sind diese große Kollektivindividualitäten, nämlich nationale; wer daher einer Kirche angehört, die in seinem Volke national geworden ist, der muß sich unzweifelhaft mit seiner Individualität in ihr zurecht finden können, wenn anders er den specifischen Entwickelungsstand seiner christlichen Frömmigkeit in ihr vorfindet. Eben auf der Differenz in der letzteren Beziehung beruht aber die Differenz der Kirchen, weßhalb sie auch immer zugleich, wiewohl in sehr verschiedenem Grade, Entgegengesetztheit ist. Diejenigen Kirchen, welche wirklich verschiedene sind, wie die griechisch-, die römisch-katholische und die protestantische, repräsentiren nichts geringeres als wesentlich verschiedene Entwickelungsstufen der christlichen Frömmigkeit, von denen der Natur der Sache nach jedesmal die höhere für denjenigen, der sie einnimmt, die niedere als eine überwundene und aufgehobene ausschließt. Wer auf der höheren angelangt ist, kann demnach ohne Unwahrheit und irgend eine Verläugnung der Wahrheit nicht länger in der Kirche verharren, der er durch die Geburt oder wodurch sonst immer angehört, wenn diese eine niedrigere Entwickelungsstufe der christlichen Frömmigkeit darstellt. Augenscheinlich könnte er ja jedenfalls nur unter der Bedingung in ihr bleiben, wenn sie ihm eine reformatorische Wirksamkeit auf sie selbst in seinem Sinne gestattete, und zwar eine öffentliche und ehrliche; eine solche kann aber die grundsätzlich auf der niederen Stufe zurückbleibende Kirche eben als solche schlechterdings keinem ihrer Mitglieder erlauben.*) Wenn also der Katholik

bestimmtere Entwickelung desselben in eine andere Sphäre geführt zu werden. Denn es geht in ihm selbst nur der nämliche Proceß vor, der mit allen vorging, welche aus dem ungeschiedenen Zustande des Ganzen bei Entwickelung zweier entgegengesetzter Sphären sich für die eine erklärten."

*) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 211.: „Wenn es nun in dem Ganzen der christlichen Kirche einen Ort gibt, wo das schon völlig organisirt ist, was in dem anderen erst als Opposition auftritt: was ist denn da das Richtige? Denken wir uns z. B. in der katholischen Kirche einen Einzelnen, der dieselbe Ueberzeugung hat als die evangelische Kirche, und auch darum weiß, daß seine Ueberzeugung schon in der evangelischen Kirche realisirt ist: so hat

sich zur Stufe der evangelischen Frömmigkeit erhebt, so ist es einfach seine Pflicht, aus seiner Kirche aus und in die evangelische einzutreten; denn in dieser letzteren sieht er ja eine kirchliche Gemeinschaft, wie er sie jetzt grade bedarf für seine Frömmigkeit, sich dargeboten. Ein Hinübertritt aus einer Kirche, welche eine höhere Entwickelungsstufe der christlichen Frömmigkeit repräsentirt, in eine andere, die einer niedrigeren religiösen Entwickelungsstufe korrespondirt, müßte pflichtwidrig sein als ein ausdrücklicher Rückschritt in der Frömmigkeit. Der Uebertritt aus dem Protestantismus zum Katholicismus läßt sich daher nur unter der Voraussetzung eines Verfalls des ersteren rechtfertigen, durch den derselbe völlig unkenntlich geworden wäre. Ein ganz anderer Fall ist es dagegen, wenn wir in unserer Partikularkirche Mißstände bemerken, die nur Unwesentliches betreffen oder auf bloßen Mißbräuchen beruhen, ohne daß unser Vertrauen zu ihrem allgemeinen Princip erschüttert wird. Diese Entdeckung kann unseren Austritt nicht motiviren; sie verpflichtet uns nur einerseits zu der sorgsamsten Vorsicht gegen die schädlichen Einflüsse, welche jene Fehler und Mängel der kirchlichen Organisation und Praxis auf unsere Frömmigkeit haben können, und andererseits zur ernsten und klugen Bemühung um die Abstellung und Verbesserung derselben.*) Unter allen Umständen ist bei der Beurtheilung des Konfessionswechsels in sittlicher

er zwei Wege vor sich. Denn er könnte die katholische Kirche verlassen und in die evangelische eintreten, er könnte aber auch sagen, Ich will es ebenso machen wie die Reformatoren, die aus ihrer eigenen Kirche ein Ganzes zu gewinnen suchten. Was soll er thun? Jedes Handeln muß suchen, ein organisches zu werden. Wenn also in der evangelischen Kirche kein auf die katholische Kirche gerichtetes Handeln bestände: so wäre es die Pflicht jenes Katholiken, in seiner Kirche zu bleiben, um auf sie zu wirken. Von der anderen Seite steht fest, daß jedes reformatorische Handeln den Charakter der Oeffentlichkeit haben muß, denn ohne das könnte es nicht auf das Ganze gerichtet sein. Wenn also die katholische Kirche ein öffentlich hervortretendes reformatorisches Handeln ihrer Glieder duldete: so wären diese auch verpflichtet, ihre Ueberzeugung auf sittliche Weise in ihrer Kirche geltend zu machen. Sie duldet es aber nicht; ihre Mitglieder sind also von dieser Seite, wenn sie zur Ueberzeugung der Evangelischen gelangen, nicht gebunden, so daß sie gar nicht in die sonst üble Lage kommen, sich aller Theilnahme am Kultus entziehen zu müssen, weil sie doch an dem bestehenden nicht wahren Antheil nehmen können."

*) Vgl. Reinhard, a. a. O., V., S. 9. f.

Beziehung in dem einzelnen Falle die höchste Behutsamkeit nöthig. Denn ohne die genaueste Kenntniß der individuellsten Verhältnisse und Momente muß man hierbei unvermeidlich fehlgreifen.*) Je weiter die geschichtliche Entwickelung in der christlichen Welt vorschreitet, und je mehr daher die Kirche, hinter den Staat zurücktretend, aufhört, die alleinige oder doch die hauptsächliche Sphäre der christlichen Gemeinschaft zu sein, desto seltener müssen natürlich die Fälle werden, in denen, der Konfessionswechsel dem Individuum mit unmittelbarer Dringlichkeit nahe tritt. Denn in demselben Maße wird die christliche Gemeinschaft, ja selbst die Gemeinschaft der christlichen Frömmigkeit (nur freilich nicht rein als solcher, sondern an der christlichen Sittlichkeit), in geringerem Grade durch die kirchliche Gemeinschaft bedingt, und es kann daher das Zurückbleiben desjenigen, dessen christliche Frömmigkeit in ihrer Entwickelung den Standpunkt seiner Kirche überschritten hat, in eben dieser Kirche nur den Sinn haben, daß er für seine christliche Frömmigkeit überhaupt nur ein Minimum von kirchlich-christlicher Gemeinschaft bedürfe, und sich dafür desto stärker an die nicht-kirchliche christliche Gemeinschaft halte. Indeß auch dann muß doch dieser Sinn unseres Zurückbleibens jedenfalls ausdrücklich kund gegeben werden; und selbst, wenn dieß geschieht, involvirt doch ein solches Verhalten immer einen kirchlichen Indifferentismus, insbesondere auch einen Indifferentismus in Betreff der Theilnahme am Kultus, der um so unbedenklicher zu mißbilligen ist, da er mehr oder minder auf religiösen Indifferentismus als seine Quelle zurückgeht. Ueberdieß kann die Einhaltung einer solchen Maxime die ruhige Abwickelung der kirchlichen Verhältnisse, die unter der bezeichneten geschichtlichen Konstellation ohnehin mit so vielen Hindernissen zu kämpfen hat, nur noch mehr erschweren und verwirren. In demselben Maße, in welchem jener Fortschritt der ge-

*) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 583.: „Auf eine allgemeine Weise ist also über die Sittlichkeit der Fälle dieser Art nicht zu entscheiden, sondern nur über jeden Fall besonders, und nur aus der genauesten persönlichen Bekanntschaft mit dem, dessen Verfahren beurtheilt werden soll. Wo das aus dem Auge gelassen wird, wird oft getadelt, der gelobt werden sollte, und umgekehrt; oder Billigung und Tadel werden doch nicht auf das bezogen, worauf sie zu beziehen sind. Es wird z. B. so mancher des Uebertritts wegen getadelt, der nur getadelt werden sollte, weil er nicht längst übergetreten ist."

schichtlichen Entwickelung des Christenthums hervortritt, wird aber freilich auch überhaupt die tugendhafte Tüchtigkeit für die kirchliche Gemeinschaft immer schwieriger. Denn es nimmt damit die Versuchung immer mehr überhand, entweder in kühle Gleichgültigkeit gegen die Kirche oder in eine beschränkte und blinde Leidenschaftlichkeit für sie zu verfallen, welche beide gleich fern bleiben müssen von dem wahrhaft Kirchlichen. Den direkten Gegensatz zur tugendhaften Tüchtigkeit für die kirchliche Gemeinschaft bildet die Unkirchlichkeit, in ihrer ausgesprochenen Entschiedenheit der Separatismus*), der entweder der indifferentistische ist, der seiner Natur nach keine eigentlich positive Opposition gegen die Kirche macht, — oder der eigentlich oppositionelle, der pietistische. Zu jenem steigert sich die Unkirchlichkeit bei abnormem Zurückbleiben des Interesses für die Frömmigkeit überhaupt, zu diesem bei abnormer Stärke der Richtung des religiösen Interesses auf die Frömmigkeit rein als solche. Der pietistische Separatismus hat die Anlage dazu, schwärmerisch und fanatisch zu werden, weßhalb er für die Kirche besonders gefährlich ist; an sich aber sind beide Formen des Separatismus gleich entschiedene Krankheiten der kirchlichen Gemeinschaft und der Frömmigkeit selbst. Es gibt aber auch einen fälschlich so genannten Separatismus, der nur der frisch erwachende Trieb zu neuen kirchlichen Bildungen ist, entweder ein eigentlich reformatorischer oder der Trieb zu spezielleren Individualisirungen des kirchlichen Lebens innerhalb der Kirche selbst, welche freilich mit dieser auf vorübergehende Weise in Konflikt gerathen können.

Anm. 1. Ueber die Abgestuftheit des konfessionellen kirchlichen Eifers als eine sittlich wohl berechtigte sind die Aeußerungen Schleiermachers zu vergleichen, Die chr. Sitte, S. 578.: „Unbeschadet der christlichen Sittlichkeit wird der Eifer für die individuelle Organisation ein sehr verschiedener sein können, in dem einen ein sehr mächtiger, in dem anderen ein sehr zurücktretender, ohne daß man Ursache hätte, den einen ohne weiteres zu verdammen oder den anderen ohne weiteres zu loben. Einer wird daher auch sagen können, Wenn einmal eine Zeit käme, wo die individuellen Organisationen sich wieder unter

*) S. über denselben die gediegene Erörterung von Nitzsch, Prakt. Theol. I., S. 197—200. 472—475.

einander mischen wollten, so würde ich das begünstigen; ein anderer, Käme eine solche Zeit, ich würde darauf bedacht sein müssen, das Zusammenfließen zu hindern und die gegenwärtige Trennung zu erhalten. Aber die letzte Ansicht darf sich nicht bis zu einer absoluten Behauptung erheben; denn das Eigenthümliche, das innerhalb eines größeren Ganzen entstanden ist, kann auch wieder vergehen. Und die andere auch nicht; sie darf nicht so dargestellt werden, Ich bin jetzt schon meiner Gesinnung nach darin begriffen, die Wiedervereinigung zu bewirken, ich bin nur äußerlich daran gehindert. Denn so wie die individuelle Organisation ein Recht hat, zu entstehen: so hat sie auch ein Recht, ihre Zeit auszuleben, und das darf ihr nicht verkürzt werden. Beide Ansichten sind nothwendig. Die eine repräsentirt auf eine stärkere Weise das individuelle Princip, die andere das sich selbst gleichbleibende Leben des Ganzen." Deßgleichen S. 579.: „In jeder Partialkirche kann der Eifer für dieselbe als solche in den Einzelnen sehr verschieden sein, ohne daß ihnen deßhalb ein Vorwurf zu machen wäre."

Anm. 2. Die allerdings wichtigen Bedenken gegen jeden Konfessionswechsel überhaupt stellt v. Ammon, a. a. O., II., 1, S. 285—294., zusammen. Doch erkennt er (S. 294—297.) selbst an, daß in einzelnen Fällen der Konfessionswechsel zur Pflicht werden kann. Ueber den Grundsatz, daß man in der Kirche bleiben solle, in der man geboren ist, vgl. die eindringenden Bemerkungen Schleiermacher's, Chr. Sitte, S. 581—583.: „Man hört oft die Behauptung, der Einzelne gehört seiner bestimmten Religionsgesellschaft an durch die Geburt, und es ist Unrecht, wenn er sie verläßt. Wäre er also in einer anderen geboren: so dürfte er sie eben so wenig verlassen. Hier sehen wir eine Mischung von Indifferentismus und Religionseifer, und beide scheinen, von der einen Seite angesehen, falsch zu sein, der Religionseifer nämlich, weil er nur auf einem äußeren Grunde beruht, der Indifferentismus, weil er gar nicht beruht auf dem Verhältnisse der untergeordneten Organisation zur ganzen Kirche. Und insofern ist diese Maxime allerdings zu tadeln. Aber man muß dann auch beide Glieder gleichmäßig tadeln, und sagen, Wenn einer, der protestantisch geboren ist, sagt, Wäre ich katholisch geboren: so wäre ich mit demselben Eifer katholisch als ich jetzt protestantisch bin: so ist sein Eifer so verwerflich als sein Indifferentismus; er ist eigentlich gar kein Protestant. Von der anderen Seite angesehen, scheint sich die Sache anders zu stellen. Nicht alle nämlich

können gleichmäßig thätig sein in dem Momente, in welchem eine individuelle Organisation entsteht; also können auch nicht alle gleichmäßig theilnehmen an der theilenden Bildung. Folglich müssen wir auch zugeben, daß in einer Religionsgesellschaft der Eifer in verschiedenen Gliedern sehr verschieden sein kann, ohne daß der getadelt werden könnte, in welchem er nur gering ist, vorausgesetzt, daß dieses sittlich motivirt ist, d. h. also wenn das Individuelle seiner Kirche seiner ganzen Stellung gemäß schwächer in ihm ausgebildet ist. Je mehr die Ueberzeugung schwach ist und doch eine Entscheidung gefaßt werden muß, desto mehr müssen äußere Gründe zu Hülfe genommen werden. Sagt also Jemand, Ich bleibe protestantisch, weil ich innerhalb der protestantischen Kirche geboren bin; wäre ich aber innerhalb der katholischen Kirche geboren, so würde ich katholisch bleiben, wie ich jetzt protestantisch bleibe: so gibt er zu erkennen, daß er gar keine Entscheidungsgründe in sich habe, sondern sich lediglich durch äußere bestimmen lasse, weil einmal eine Bestimmung nöthig sei. Und je mehr klar ist, daß eine starke Ueberzeugung zugleich eine größere Kenntniß von der Eigenthümlichkeit beider Kirchen erfordert, und diese nicht denkbar ist ohne die Kenntniß des geschichtlichen Lebens derselben: desto begreiflicher ist auch, daß in jeder Kirche immer Viele in dem Falle sein werden, von äußeren Gründen bestimmt zu sein, wenn gleich nur Wenige sich dessen bewußt und geneigt sein werden, es zuzugeben. Wenn nun diese Eifer zeigen, so ist derselbe freilich jedenfalls ein falscher, weil er nicht sittlich motivirt ist; aber auch das ist deutlich, daß es Lagen im menschlichen Leben geben kann, wo der Indifferentismus gegen die individuelle Organisation, der in dem beschriebenen Zustande zu Tage liegt, ein ganz natürlicher ist und in dem Maße keinen Tadel verdient, als er nicht von einem Indifferentismus gegen das Christenthum überhaupt tingirt ist. Worauf kommt es denn hierbei eigentlich an? Wo Mitglieder beider Kirchen in demselben Raume neben einander sind, da kann jeder von dem eigentlichen Sein und Leben derselben eine Anschauung gewinnen, und sich ein Urtheil darüber bilden, in welchem Grade er von jeder angezogen wird oder abgestoßen. Ist das aber nicht der Fall, so hat auch der Einzelne, der von der geschichtlichen Kenntniß ausgeschlossen ist, keine Gelegenheit, zu einer anschaulichen Kenntniß vom Wesen und der Art zu sein der anderen Kirche zu gelangen. Er muß also fühlen, daß sein Bleiben in der einen nur in der Unkenntniß von der anderen beruht; er kann folglich auch sagen, Wäre ich in der anderen mit derselben Un-

kenntniß von meiner jetzigen: so würde ich in jener auf dieselbe Weise bleiben, wie jetzt in dieser. Wer aber in jenem anderen Falle ist, daß er das Wesen und die Art zu sein der anderen Kirche anschauen kann, der ist sittlich verpflichtet, sich hinlängliche Kenntniß von derselben zu erwerben, um eine Ueberzeugung darüber zu gewinnen, in welchem Grade das individuelle Princip seiner Kirche mächtig in ihm ist, und ob und in welchem Maße er sich der anderen Form nähert. Hieraus wird zugleich deutlich, daß und unter welchen Umständen der Uebertritt aus einer individuellen Organisation in eine andere sittlich möglich ist. Denn ist Jemand, der seiner eigenthümlichen Natur nach einer bestimmten Form angehört, in einer anderen erzogen und in diese aufgenommen, ehe er von jener eine anschauliche Kenntniß hatte: so ist es ihm nicht zu verargen, wenn er übertritt, sobald er zu klarem Bewußtsein und zu sicherer Ueberzeugung darüber gelangt ist. Anders aber ist es, wenn einer zu einer anderen Kirchengemeinschaft übertritt, nachdem er sie längst gekannt und dem ohnerachtet in der ihm ursprünglichen auf besonnene Weise gelebt hat. Denn dann ist offenbar eins von beiden unsittlich, entweder das, daß er so lange in derselben geblieben ist, oder das, daß er zur anderen übertritt." Vgl. auch die oben mitgetheilte Stelle: Beil., S. 156.

Anm. 3. In der Beurtheilung des Verhältnisses zwischen den konfessionell verschiedenen christlichen Partikularkirchen gehen wir entschieden mit Schleiermacher auseinander. Ihm sind diese verschiedenen christlichen Konfessionskirchen bloß verschiedene Individualisirungen des Christenthumes, unter die sich die Einzelnen nach Maßgabe des eigenthümlichen Grundtypus ihrer Individualität zu vertheilen haben. Sie sind ihm demgemäß auch alle — und zwar nicht etwa bloß jede für einen bestimmten geschichtlichen Zeitabschnitt — wohlberechtigt. Die natürliche Folge davon ist dann, daß namentlich der Katholicismus und der Protestantismus völlig auf den gleichen Fuß behandelt werden. S. besonders Christ. Sitte, S. 212. Dem müssen wir entschieden widersprechen. Nur innerhalb des Protestantismus erkennen auch wir eine Vielheit verschiedener Individualisirungen derselben geschichtlichen Entwickelungsstufe des Christenthumes an.*) Aber auch nur im Protestantismus ist ein solches Auseinandergehen der Kirche in eine Mehrheit von Individualitäten, die in

*) Weiter will wohl auch Tholuck nicht gehen: Gespräche über die vornehmsten Glaubensfragen der Zeit, I., S. 152. f.

letzter Beziehung Volksindividualitäten sind, möglich, eben weil in ihm die Kirche schon gebrochen und von dem an sich sittlichen oder politischen Princip zurückgedrängt ist. Die Unhaltbarkeit der Vorstellung Schleiermacher's verräth sich auch darin, daß er bei sich über das Princip jener vielen angeblichen Individualisirungen des Christenthumes nicht zur Klarheit kommen konnte. Der Herausgeber seiner „Christlichen Sitte" bemerkt sehr richtig (S. 589.): „Schleiermacher hat immer den Gegensatz des universellen und des individuellen als konstituirend aufgefaßt und durchgeführt, aber er hat ihn nicht immer zu begründen versucht, sondern oft nur als einen gegebenen angenommen und behandelt, und auch wenn er ihn zu begründen unternommen hat, ist er im Schwanken darüber geblieben, ob das individuelle mehr nur in der menschlichen Natur zu suchen sei, so daß der christliche Geist, als überall und immer derselbige, es nur zu heiligen habe und zu durchdringen, oder mehr in dem christlichen Geiste selbst, so daß es auch diesem wesentlich sei, sich abgesehen von allen natürlichen Differenzen in verschiedenen individuellen Formationen darzustellen. Am meisten entgegengesetzt sind sich in dieser Beziehung die Vorlesungen $18^{22}/_{23}$ und $18^{24}/_{25}$ (s. oben Allg. Einleit. S. 55—68.)." *) Wenn man freilich von der Voraussetzung ausgeht, daß das Christenthum seine wirkliche Realisirung in der Kirche habe, so muß einem bei der gegenwärtigen Lage der Dinge die Schleiermachersche Ansicht sehr nahe treten.

Anm. 4. Ueber den Separatismus entnehmen wir aus Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 402 u. 403. folgende Bemerkungen: „Die Unzufriedenheit mit dem Bestehenden in der Kirche kann niemals mit Recht so allgemein sein, daß sie zu einer Absonderung von ihr berechtigte: sie fordert den Besonnenen und Rechtschaffenen immer nur zum Streben auf, zu seiner Verbesserung mitzuwirken. Es liegen in dem Separatismus aber immer hochmüthige Meinungen und Plane. — — Uebrigens ist es gewiß, daß der Separatismus immer in dem kleinen Kreise, in welchen er sich retten will aus der verdorbenen Kirche, alle die Mängel wieder findet, welche ihm dort verhaßt waren, und noch Vieles mehr von Menschlichkeiten, was entweder unzertrennlich ist von solchen Vereinen, oder wozu die Kleinheit, und vielleicht auch die Verborgenheit desselben so leicht veranlaßt oder förderlich ist." Natürlich gilt dieß alles nur von

*) >Vgl. auch Erziehungslehre, S. 708 f.<

dem von uns sogenannten pietistischen Separatismus; denn der indifferentistische hält sich lediglich fern von der Kirche, ohne selbst kleine kirchliche Vereine zu bilden. Er findet die Befriedigung seines Gemeinschaftsbedürfnisses schon in der an sich sittlichen Gemeinschaft vollständig.

§. 990. Das reinigende Verfahren bei der Selbsterziehung zu tugendhafter Frömmigkeit geht ganz im Allgemeinen auf die vollständige Ausscheidung alles deßjenigen in dem Individuum, was es von Gott trennt (§. 476. 500.) und zum Gegenstande des göttlichen Zorns macht (§. 478.), mithin aller Unheiligkeit (Profanität, §. 482.), also auf die vollständige Aufhebung theils aller Entfremdung von Gott, theils aller feindseligen Opposition wider Gott (§. 466.) in ihm. Mehr im Einzelnen kommt es hierbei von der einen Seite betrachtet an auf die Reinigung des religiösen Gefühles von allem Schuldgefühle, des religiösen Sinnes von aller Scheu vor Gott, des Gewissens von allem bösen (und stumpfen) Gewissen (von allen Gewissensbissen und allem Gewissensschlafe) und der göttlichen Mitthätigkeit von allem religiösen Unvermögen (§. 475.). Von einer anderen Seite her ist die Aufgabe die vollständige Reinigung des Individuums von allen in ihm vorhandenen Formen der natürlichen religiösen Depravation, folglich einmal von aller bloß negativen Unfrömmigkeit, theils als religiöser Schwäche, und zwar Beides als religiöser Stumpfheit und als religiöser Trägheit, theils als religiöser böser Lust, und zwar Beides als Aberglauben und als Theurgie, theils endlich als religiöser Sucht, und zwar Beides, als Schwärmerei und als Fanatismus (§. 495.), — und für's andere von aller positiven Unfrömmigkeit, wiederum theils als irreligiöser böser Lust, und zwar Beides als Unglaube und als Gottesvergessenheit, theils als irreligiöser Sucht, und zwar Beides als Gottesverläugnung und als Gottesverachtung (§. 496.). Wiederum nach einer anderen Seite hin handelt es sich dabei um die Ausreinigung des Individuums theils von aller Charismenlosigkeit einerseits und falschen Charismenhaftigkeit andererseits, theils von aller Gottesbegeisterungslosigkeit einerseits und falschen Gottbegeistertheit andererseits. Noch nach einer anderen Seite hin kommt es dabei an auf die vollständige Aufhebung des (allezeit nur relativen) Auseinanderfallens der Frömmigkeit und der Sittlichkeit

in dem Individuum, Beides ihrer Richtung und ihrem Umfange nach (§. 477. 501.), und im Zusammenhange damit auf die vollständige Ausreinigung desselben von allem Moralismus oder religiösen Indifferentismus, von allem Pietismus, von allem Hierarchismus und von aller Unkirchlichkeit oder resp. allem Separatismus (§. 987—989.). Oder alles zusammengefaßt geht das reinigende Verfahren auf die vollständige Ausreinigung des Individuums einerseits von aller Irreligiosität, und zwar in ihren vier Hauptformen: der Frivolität*), der Ungläubigkeit, der Gewissenlosigkeit und der Frevelhaftigkeit, — und andererseits von aller falschen Frömmigkeit, und zwar wiederum in ihren vier Hauptformen: der Andächtelei, dem Orthodoxismus, der Gewissenspeinlichkeit und der Scheinheiligkeit (§. 680. 724.), — so wie auch von aller Unerbaulichkeit oder resp. Aergerlichkeit (§. 720.). In irgend einem Maße, wenn gleich in einem unendlich verschieden abgestuften, finden sich bei Jedem alle diese mannigfaltigen Mängel und Verderbnisse der Frömmigkeit, und von ihnen allen hat daher Jeder sich durch seine Selbsterziehung auszureinigen. Das ausbildende Verfahren geht auf die vollständige Hervorbildung der tugendhaften Frömmigkeit in dem Individuum in ihren vier Hauptformen: der Demuth (devotio, — welche die Andächtigkeit mit einschließt), der Gläubigkeit, der Gewissenhaftigkeit und der Folgsamkeit gegen Gott (§. 651.), — so wie auch der Erbaulichkeit (§. 647.). Bei der Hervorbildung jener vier religiösen Haupttugenden kommt es zugleich wesentlich auf ihre vollständige Ineinsbildung an, so daß sie sich je länger desto vollständiger gegenseitig durchdringen. Die Ausbildung dieser Tugenden kann nur mittelst der Ausbildung des religiösen Gefühles, des religiösen Sinnes, des Gewissens und der göttlichen Mitthätigkeit geschehen. Denn die Demuth ist ja eben die Virtuosität des religiösen Gefühles, die tugendhafte Tüchtigkeit für das Andächtigsein und Kontempliren, — die Gläubigkeit, die Virtuosität des

*) Fichte, Grundzüge des gegenw. Zeitalters, S. 250. (B. VII. d. S. W.): „Leichtsinn und Frivolität — und zwar je höher sie steigen, desto mehr — sind untrügliche Kennzeichen, daß im Innern des Herzens etwas ist, das nagt, und welchem man gern entfliehen möchte, und sie sind grade dadurch unverwerfliche Beweise, daß die edlere Natur in diesen noch nicht ausgestorben."

religiösen Sinnes, die tugendhafte Tüchtigkeit für das Theosophiren und Weissagen, — die Gewissenhaftigkeit die Virtuosität des Gewissens, die tugendhafte Tüchtigkeit für das Beten und Seligsein — und die Folgsamkeit gegen Gott die Virtuosität der göttlichen Mitthätigkeit, die tugendhafte Tüchtigkeit für das Heiligen und religiöse Verdienen.

XVI.

§. 991. Zu allen diesen besonderen Selbstpflichten kommt noch, sofern die Tugend lediglich nach ihrer formalen Seite in's Auge gefaßt wird, wo sie dann der tugendhafte Charakter ist (§. 629—634.), die Pflicht des Individuums hinzu, sich selbst zum vollendeten tugendhaften Charakter zu erziehen. Diese Selbstpflicht ist die Selbstpflicht überhaupt in ihrer rein abstrakten Fassung. Sie ist nicht sowohl eine einzelne besondere Selbstpflicht als vielmehr der Inbegriff aller besonderen Selbstpflichten rein formal ausgedrückt. Eben dieß ist diejenige Selbstpflicht, welche an sich und für sich allein betrachtet asketischer Natur ist, und es sind daher in dieser Beziehung auf sie die obigen Cautelen (§. 861. ff.) schlechterdings nothwendig.

§. 992. Da der tugendhafte Charakter nichts anderes ist als die Individualität des Individuums, wie sie von diesem selbst in normaler Weise sittlich gesetzt ist durch seine Persönlichkeit, also wie sie durch sein eigenes selbstbewußtes und selbstthätiges Handeln bestimmt, kurz wie sie das Werk seiner eigenen Selbstbestimmung ist (§. 629.): so kommt es bei der Selbsterziehung des Individuums zum vollendeten tugendhaften Charakter in letzter Beziehung auf die richtige sittliche Behandlung und Bearbeitung der Individualität an. Und da die kausale Basis der Individualität das Naturell und näher das Temperament ist, mithin der Charakter in seiner Eigenthümlichkeit wesentlich durch diese bedingt ist (§. 632.): so wird dazu vor allem die richtige sittliche Bearbeitung des Naturells und des Temperamentes erfordert. Und zwar in beiden Weisen, nicht bloß in der ausbildenden, sondern auch in der reinigenden. Denn da die abnorme sittliche Entwickelung eben als abnorme zugleich in irgend einem Maße eine Verkehrung der ursprünglichen Naturanlage zum Charakter ist, so

ist die Hervorbildung des vollendet tugendhaften Charakters wesentlich mitbedingt durch die Wiederzurückführung des widernatürlich verstimmten Naturells und Temperamentes auf seine ursprüngliche Stimmung. Nichts wäre demnach verkehrter als ein „geniales" Sich gehen lassen.*) (Vgl. §. 781.) Die Gefahr hierbei wäre um so größer, da in Jedem leider mit dem, was in ihm das Beste ist, grade seine schwachen Seiten auf's engste zusammenhangen, und zwar schon der natürlichen Anlage nach; denn jedes Temperament führt wie die bestimmte Disposition zu gewissen Tugenden, so auch die zu gewissen Untugenden mit sich.**) Da ist denn die Sache der Selbsterziehung, zugleich und in Einem jene zu kultiviren und diese zu unterdrücken. Die sog. Temperamentstugenden sind daher noch gar keine wirklichen Tugenden, sondern nur erst natürliche Anlagen zu solchen, zugleich aber auch zu den ihnen verwandten Untugenden.***) Dasselbe gilt von dem „guten Herzen" oder der natürlichen Gutartigkeit.†) Es ist eine natürliche sinnliche Prädisposition zur Liebe, und so freilich eine nicht genug zu schätzende Mitgift für unseren sittlichen Haushalt; aber

*) Vgl. J. Müller, Die chr. Lehre von der Sünde, I., S. 26—28. (2. A.) Vortrefflich heißt es hier: „Dem allgemeinen, überall gleichen Ansehen und der heiligen Nothwendigkeit des sittlichen Gesetzes gegenüber macht der Mensch im Bösen ein Princip des subjektiven Beliebens und der schrankenlosen Willkür geltend. Auch wird diese Willkür dadurch um nichts besser, daß sie sich gelegentlich hinter die Prätensionen einer moralischen Genialität versteckt, welche gleichsam ein Ausnahmegesetz und einen privilegirten sittlichen Gerichtszustand für sich in Anspruch nimmt. Nicht aus einer starken Gesinnung, sondern aus einer schwächlichen Vergötterung der bloßen Kraft entspringt jene Forderung, die in unseren Tagen oft an das sittliche Gesetz gestellt wird, es solle bescheiden zurücktreten vor der unbeschränkten Berechtigung gewaltiger Naturen, mächtiger Leidenschaften, verwickelter geschichtlicher Verhältnisse. Das ist wahre Stärke, dem ungestümen Drange der eigenen Natur und der Verhältnisse zum Trotze den Willen unter das erkannte Pflichtgebot zu beugen. Man thut dem Menschen wahrlich eine schlechte Ehre an, wenn er in letzter Instanz derselben Regel folgen soll, die in dem Zusammenstoße der Naturgewalten entscheidet, dem Rechte des Stärkeren."

**) Vgl. Flatt, a. a. O., S. 735., Hirscher, a. a. O., I., S. 257. f.

***) Schwarz, a. a. O., II., S. 295.: „Die sogenannte Temperamentstugend verdient erst ihren Namen, wenn sie in der Begleitung aller anderen Tugenden erscheint." In der That eine sehr sachgemäße Probe.

†) Schleiermacher, Die chr. Sitte, S. 223., Beil., S. 115.

sich selbst überlassen, degenerirt es wie alle sittlichen Anlagen, und wird die fruchtbare Mutter eigenthümlicher Untugenden.*)

Anm. Ueber das „gute Herz" vgl. Reinhard, a. a. O., II., S. 74. f. Er schreibt hier: „Eine natürliche Anlage zur Menschenliebe ist das sog. gute Herz. So nennt man die natürliche Empfindsamkeit, nach welcher man von den Zuständen Anderer leicht gerührt und zu einer Lebhaftigkeit hingerissen wird, die mehr thut und wagt als die kalte Ueberzeugung rathsam finden würde. An sich betrachtet ist diese Eigenschaft kein Verdienst (!), weil sie fast ganz von der Organisation und dem Alter des Körpers abhängt, und daher etwas Unwillkürliches ist. Eben dieser Reizbarkeit wegen kann das gute Herz auch leicht in die gröbsten Laster gerathen, in einen Mangel an Charakter und Selbstständigkeit ausarten und von der Bosheit Anderer auf das Schändlichste gemißbraucht werden. Zu einer desto größeren Vollkommenheit kann es sich aber auch bilden, desto reicher kann es an guten und großmüthigen Handlungen werden, wenn die Bewegungen desselben unter einer immerwährenden Aufsicht der Vernunft stehen, nach festen Grundsätzen sich richten, und zu einer wahren christlichen Menschenliebe veredelt werden." S. auch ebendas. S. 441. f. Hier wird das gute Herz beschrieben als „eine Disposition zum Wohlwollen, die ihren Grund gemeiniglich in der Beschaffenheit des Körpers, in der Mischung des Blutes und in dem zarten Gewebe der Nerven zu haben pflegt." (S. 441.) Dann wird sehr richtig hinzugesetzt: „Man mißbraucht diesen Ausdruck, wenn man ihn von der Schwachheit träger und unthätiger Menschen sagt, die keinen eigenen Willen haben, und entweder ihres blöden Verstandes oder der Schwerfälligkeit ihres Körpers wegen gern Jedermann nachgeben und sich alles gefallen lassen; oder wenn man die Benennung des guten Herzens den Fehlern der Weichlichkeit und Empfindelei beilegt." (S. 441. f.) Endlich: „Für Jeden, der es" (das gute Herz) „besitzt, ist es Pflicht, es sorgfältig zu bilden." (S. 442.)

§. 993. Indem so die Selbsterziehung zum tugendhaften Charakter die tugendhafte sittliche Bearbeitung der natürlichen Individualität

*) Schwarz, a. a. O., II., S. 52.: „Es ist nur eine verfeinerte Art, es mit sich leicht zu nehmen, wenn sich ein gutes Herz, eine sog. schöne Seele, ein gebildetes sittliches Gefühl so gehen läßt. Grade da soll man sich am meisten mißtrauen, wo man sich so recht edelsinnig und rein vorkommt. Der himmlische Sinn, wo er wirklich ist, sucht sich fortwährend zu reinigen."

des Individuums ist, ist sie wesentlich durch diese **gebunden** (vgl. §. 632.). Der Einzelne darf sich keinen **anderen** Charakter (und wenn er an sich der vortrefflichste wäre) anerziehen als den in seiner natürlichen Individualität ausdrücklich angelegten; er soll aber auch diesen **vollständig** heraus entwickeln aus der natürlichen Anlage. Die Selbsterziehung zum tugendhaften Charakter ist so wesentlich zugleich Selbsterziehung zur tugendhaften **sittlichen Eigenthümlichkeit**.

§. 994. Im engsten Zusammenhange mit dem Charakter steht das System der sittlichen Grundsätze (§. 806.), welches ja nichts anderes ist als der organische Komplex der Formeln, in welchen sich das specifisch individuelle der Sittlichkeit, d. h. eben der Charakter, in der Weise des distinkten Gedankens für das Selbstbewußtsein ausspricht. Der Charakter kommt deßhalb nicht anders wahrhaftig zu Stande als mittelst der Fixirung des Systems der Grundsätze. Denn erst dadurch, daß sich das Specifische der individuellen Sittlichkeit für das eigene Selbstbewußtsein des Individuums klar und deutlich objektivirt, stellt es sich auch wahrhaft fest. Insbesondere kann es ohne dieses keine Entschiedenheit des Charakters geben. Die Selbsterziehung zum tugendhaften Charakter geht deßhalb wesentlich auch ausdrücklich auf die Gewinnung tugendhafter sittlicher Grundsätze und ihre Verknüpfung unter einander zu einem immer vollständigeren und immer einheitlicher in sich geschlossenen Systeme. Ein vollendetes System vollendet tugendhafter sittlicher Grundsätze ist nach der theoretischen Seite hin die Krone ihrer Arbeit.*) Da indeß bei Jedem seine frühere abnorme sittliche Entwickelung bereits in irgend einem Maße verkehrte sittliche Grundsätze abgesetzt hat, so muß bei dieser Seite der sittlichen Selbsterziehung dem positiven oder ausbildenden Verfahren allemal das negative oder reinigende zur Seite gehen, die Bekämpfung und allmähliche Ausrottung der schon eingenisteten schlechten und bösen Grundsätze und die Wiederauftrennung des verkehrten und ver-

---

*) Dieß ist die eigentliche Meinung **Fichte's** mit dem Wort: „Erkenntniß meiner Pflicht muß der Endzweck aller meiner Erkenntniß, alles meines Denkens und Forschens sein.“ Sittenl. S. 218. (B. IV.)

erblichen Systems, zu welchem sie sich schon mehr oder minder fest
usammengesponnen haben im Individuum.

Anm. Wie sehr wir Ursache haben, unsere Grundsätze unter sorgfältiger Zucht zu halten, darüber s. Reinhard, a. a. O., V., S. 247—252.

§. 995. Der tugendhafte Charakter ist wesentlich Harmonie der
inzelnen besonderen Tugenden; die Erzielung dieser ist mithin gleich-
ills eine ausdrückliche besondere Aufgabe bei der Selbsterziehung zum
igendhaften Charakter. Dieser ist wesentlich ein in sich harmonischer,
id zwar bei reicher Mannigfaltigkeit seiner besonderen Seiten. Auch
diesers speciellen Beziehung ist bei unserer Selbstpflicht das negative
er reinigende Verfahren unentbehrlich neben dem positiven oder
isbildenden, weil durch die frühere abnorme sittliche Entwickelung
dem Individuum unvermeidlich unter die einzelnen Tugenden in
zend einem Maße Disharmonie und Verwirrung gekommen ist. Da
e Frömmigkeit als die wesentlich centrale Tugend allen übrigen die
rmonische Stimmung gibt (§. 979.), so kann die volle Harmonie
s Charakters nur aus seiner gleich sehr beides, tiefen und warmen
eligiosität entquellen.

Anm. Auch für den Verkehr in der sittlichen Gemeinschaft sind das die peinlichsten Charaktere, welche Mischungen der entgegengesetztesten Eigenschaften sind.

§. 996. Da der Charakter wesentlich einerseits sittliche Gesin-
ung und andererseits sittliche Fertigkeit ist, so begreift unsere Selbst-
flicht näher in sich die Selbsterziehung zu vollendeter tugendhafter
ttlicher Gesinnung und Fertigkeit (§. 622.), und zwar im möglichst
ollständigen Ineinandersein beider (§. 628.). Eben damit trägt sie
3 denn auch auf die möglichst genaue Verhältnißmäßigkeit zwischen
eiden, der tugendhaften sittlichen Gesinnung und der tugendhaften
ttlichen Fertigkeit an, d. h. auf die möglichst große einerseits Lau-
rkeit und andererseits Kräftigkeit der Tugend (§. 627.). Es kommt
ibei darauf an, daß das Streben gleich unbedingt auf beide gerichtet
i, und keine von beiden irgendwie um der andern willen benach-
eiligt werde. Es kann allerdings nie im wirklichen Interesse einer
n beiden liegen, daß die andere ihr hintan gesetzt werde; denn beide

stehen und fallen schlechterdings miteinander. In demselben Maße, in welchem von der Lauterkeit nachgegeben wird, wird eben damit die Kräftigkeit in ihrer Wurzel vergiftet, und in demselben Maße, in welchem die Kräftigkeit nachläßt, verliert die Lauterkeit jede Schutzwehr gegen ihre Verunreinigung. Nichts desto weniger meinen die Menschen oft genug, um die Lauterkeit der Tugend überhaupt nicht ängstlich sein zu dürfen, in der doch grade ganz vorzugsweise die Stärke derselben steht. Charaktere namentlich, welche sich durch Energie in der Verfolgung ihrer Zwecke hervorthun, sind nicht immer, auch wenn diese Zwecke die edelsten sind, peinlich in der Wahl ihrer Mittel, und besonders geneigt, eine gewisse vermeintlich kluge Politik zu Hülfe zu nehmen*), eine feine Schlauheit und List und die Kunst, sich bei denen zu insinuiren, auf welche und durch welche sie wirken wollen. Und dennoch wie zweckwidrig sogar ist diese Methode! Wodurch die Wahrheit und das Gute in der Welt stark sind, das ist ihre Lauterkeit; nur dieser vergebe der nichts, der ihnen dienen will. Meinen wir es redlich mit dem Guten, so muß unser Interesse in Ansehung desselben vor allem dahin gehen, es rein zu erhalten und immer mehr zu reinigen von allem dem Unlautern, das sich immer wieder von Neuem an dasselbe ansetzt. Nur in seiner ungetrübten Reinheit strahlt das Gute in dem ihm eigenen weltüberwindenden Glanze. Wie mag doch der nur selbst glauben können, eine gute Sache zu haben, der für sie schlechte Mittel anwendet? So reell schadet man einer guten Sache durch nichts, als wenn man sich für sie schlechter Mittel bedient. Denn wer zu schlechten Mitteln greift, hat damit selbst unwiderruflich den Stab über sich gebrochen und über die Art, wie er subjektiv die Zwecke aufgefaßt hat, die er verfolgt, wenn diese auch objektiv angesehen noch so edel sein mögen. Dieß gilt von den Parteien ebenso wie von den Individuen. Zum tugendhaften Charakter gehört daher schlechterdings die äußerste Strenge bei der Wahl der Mittel nicht minder als bei der Wahl der Zwecke. Der Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige,**) ist ihm

*) Dieß bestätigt sich sogar an dem Apostel Paulus, dem ein leichter Anflug von „Politik" nicht fremd ist. Vgl. Ap.-G. 23, 6 ff.

**) Ueber denselben vgl. auch Wirth, Specul. Ethik, I., S. 178—181., und Marheineke, Theol. Moral, S. 212. f. Der Letztere sagt sehr wahr:

ein Gräuel. Dieser Grundsatz schließt schon einen ausgesprochenen Widerspruch in sich; denn das an sich selbst Böse kann seinem Begriffe selbst zufolge nie Mittel für das wirklich Gute sein. Es liegt in dem Begriffe des Verhältnisses zwischen dem Guten und dem Gute im engeren Sinne des Worts (s. oben §. 87., Anm. 1. §. 104.), daß es durchaus kein anderes Gut im engeren Sinne des Wortes, d. h. eben kein anderes wirkliches Mittel für die Förderung des sittlichen Zweckes gibt als das Gute. Jener Grundsatz hat einen Sinn nur im Munde des sittlichen Unglaubens, der kein anderes Gute anerkennt als das selbstsüchtige Interesse des Individuums; dann aber ist er in der That nur eine Ironie, weil nur die positive Läugnung des Guten und der Sittlichkeit überhaupt. Wie er lautet, ist er auch so Widersinn. Bedeutung dagegen gewinnt er da, wo der sittliche Unglaube zugleich religiöser Aberglaube ist, wie er denn auch, historisch betrachtet, religiöser Abkunft ist, ein Kind der Schwärmerei und des Fanatismus (§. 495.). (Daher auch der Ausdruck „Heiligen.") Denn allerdings, wem die Frömmigkeit das einzige wirkliche Gute ist, und zwar, was darin schon mitliegt, die Frömmigkeit rein als solche, wem mithin das Sittliche ein an sich wertloses ist, und für wen es ein Sittlichgutes gar nicht wirklich gibt, — dem gelten konsequenterweise für den einzigen Zweck, den er anerkennt, den religiösen, die Mittel, sofern sie nicht selbst in die Kategorie des Unmittelbar religiösen fallen, alle gleich, und einer Beurtheilung in Ansehung ihres sittlichen Werthes, den es für ihn gar nicht gibt, können sie in seinen Augen nicht unterliegen. Daher neigt sich auch der Pietismus, wenn gleich ohne deutliches Bewußtsein, ganz unwillkürlich immer einigermaßen zu der in Rede stehenden Maxime hin, namentlich in der ihm nicht so selten geläufigen schleichenden Taktik, die nirgends widerlicher erscheint als grade an ihm. Diesem allem gegenüber ist es ein Grundzug in dem wahrhaft tugendhaften Charakter, schlechterdings an gar keine andere Macht in der Welt zu glau-

---

„Wahrheit hat dieser Satz nur, indem er tautologisch genommen wird, und so viel sagen will als: ein heiliger Zweck mache auch die Mittel heilig. Denn das Mittel ist alsdann nichts für sich und hat allein in dem Zweck seinen Werth und seine Bestimmung."

ben, als an die des Guten. Dieß allein heißt wirklich an Gott glauben. Wehe dem, der in der Welt keine anderen wirksamen Potenzen kennt, als immer nur die Mittelursachen, und überdieß auch unter diesen nur die allernächsten, allerhandgreiflichsten und allererbärmlichsten! Diese feine, verschlagene Klugheit, wie sie sich selbst dünkt, ist in Wahrheit die kurzsichtigste Bornirtheit.

Anm. Vortreffliche Bemerkungen über den Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige, s. bei Hegel, Philos. des Rechts (B. VIII. der S. W.), S. 195. f. Es heißt hier unter Anderm: „An diese Stelle gehört auch der berüchtigte Satz: der Zweck heiligt die Mittel. So für sich zunächst ist dieser Ausdruck trivial und nichts sagend. Man kann ebenso unbestimmt erwidern, daß ein heiliger Zweck wohl die Mittel heilige, aber ein unheiliger Zweck sie nicht heilige. Wenn der Zweck recht ist, so sind es auch die Mittel, ist insofern ein tautologischer Ausdruck, als das Mittel eben das ist, was nichts für sich, sondern um eines andern willen ist, und darin, in dem Zwecke, seine Bestimmung und Werth hat, — wenn es nämlich in Wahrheit ein Mittel ist. Es ist aber mit jenem Satze nicht der bloß formelle Sinn gemeint, sondern es wird darunter etwas Bestimmteres verstanden, daß nämlich für einen guten Zweck etwas als Mittel zu gebrauchen, was für sich schlechthin kein Mittel ist, etwas zu verletzen, was für sich heilig ist, ein Verbrechen also zum Mittel eines guten Zweckes zu machen, erlaubt, ja auch wohl Pflicht sei. Es schwebt bei jenem Satze einerseits das unbestimmte Bewußtsein von der Dialektik des vorhin bemerkten Positiven in vereinzelten rechtlichen oder sittlichen Bestimmungen, oder solcher ebenso unbestimmten allgemeinen Sätze vor: wie: du sollt nicht tödten, oder: du sollt für dein Wohl, für das Wohl deiner Familie sorgen. Die Gerichte, Krieger haben nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, Menschen zu tödten, wo aber genau bestimmt ist, wegen welcher Qualität Menschen und unter welchen Umständen dieß erlaubt und Pflicht sei. So muß auch mein Wohl, meiner Familie Wohl höheren Zwecken nach- und somit zu Mitteln herabgesetzt werden. Was sich aber als Verbrechen bezeichnet, ist nicht so eine unbestimmt gelassene Allgemeinheit, die noch einer Dialektik unterläge, sondern hat bereits seine bestimmte objektive Begränzung. Was solcher Bestimmung nun in dem Zwecke, der dem Verbrechen seine Natur benehmen sollte, entgegengestellt wird, der heilige Zweck, ist nichts anderes als die sub-

jektive Meinung von dem, was gut und besser sei." Wir fügen noch einige andere hierher gehörige Bemerkungen anderer Ethiker hinzu. Zunächst folgende Stelle Daub's, Theol. Moral, II., 2, S. 254. f.: „Aber wie konnte der Mensch nur auf eine solche Maxime kommen? Höchst wahrscheinlich durch die Erfahrung und aus ihr, welcher zufolge in der Welt nie etwas Rechtes, Tüchtiges zu Stande gekommen ist, ohne daß großes Unrecht vorausging. Wie in der Wissenschaft nicht nur der Irrthum und der Zweifel, sondern sogar das Unrecht selbst das Mittel ist zur Förderung der Erkenntniß oder der Wissenschaft selbst, wie in ihr der Gedanke durch die Unwahrheit hindurch muß, so ist's auch im Leben. Wohin man blickt in der Geschichte unseres Geschlechtes, bestätigt sich die Bemerkung, daß ohne das Unrecht es nie zum Rechte und zur Ausführung desselben gekommen sei. Daraus geht leicht die Meinung hervor, es dürfe Jeder, wenn er nur des Zweckes als eines guten versichert wäre, das Mittel zur Erreichung desselben wählen. Aber diese Meinung ist ein Mißgriff. Nämlich das Unrecht oder das Böse ist nicht in der Menschen Gewalt oder Macht, sondern in der Macht Gottes das Mittel zur Hervorbringung des Guten, und wo bei diesem Mittel die Menschen thätig waren, da sündigten sie und gingen unter darin. Ein so gefährliches Werkzeug für die Erreichung des guten Zweckes, wie das Unrecht ist, hat die ewige Liebe dem Menschen nicht anvertraut. Die christliche Lehre ist in diesem Punkte sehr einfach. Vgl. z. B. Röm. 3, 8. C. 6, 1. 15." Dann aber auch Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 204. f.: „Das, wodurch derselbe" (der Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige), „sich doch immer einen Schein der Wahrheit erhalten hat, ist die Aehnlichkeit mit dem einleuchtend wahren Grundsatze, daß Alles auf Gesinnung und Beweggrund ankomme, wenn die Handlungen gut sein sollten. Aber a) kann dieses nicht auf die gesetzwidrigen Handlungen bezogen werden, und es ist unmöglich, ja ungereimt, böse Handlungen als Aeußerungen einer guten und edlen Gesinnung zu denken; b) werden sehr deutlich bei jener verderblichen Maxime die Absichten, welche nach außen gerichtet sind, mit Gesinnung und Beweggrund verwechselt. Und dabei haben sich noch andere rohe Begriffe gehäuft. Erstlich hat man den äußeren Erfolg nicht nur für einen wirklichen, erreichbaren Menschenzweck gehalten (aber die Erfolge liegen in Gottes Hand, und dem Menschen gehört nur das Streben, die That), sondern sogar für das Wesentliche, für die Hauptsache, welcher das Innere ganz untergeordnet werden müßte;

daher denn auch selbst der Sprachgebrauch bei dieser Ansicht die Handlungen nur als Mittel zum Zwecke bezeichnet. Und in der That scheinen die Vertheidiger derselben zum großen Theil entweder die Realität der sittlichen Grundsätze in Zweifel gezogen zu haben, oder auf die Geringschätzung derselben wenigstens hingeführt worden zu sein. Dann aber sprechen sie auch die Meinung aus, daß das Gute, das sittlich Gute, durch das Böse bedingt sei. gefördert werden könne. Aber auch hier zeigt es sich gar bald, daß das Gute, von welchem die Rede gewesen ist, immer nur ein selbstsüchtig gewünschter Erfolg war."

§. 997. Da es im Begriffe des Charakters liegt, daß in ihm das Individuum, was es ist, ausdrücklich durch seine eigene Selbstbestimmung ist (§. 629.), und mithin, daß der wahrhaft Charaktervolle durchweg aus schlechthiniger Selbstbestimmung handelt; so fällt bei dem vollendeten Charakter alle bloße Legalität schlechthin weg, und es gehört daher wesentlich mit zu unserer Selbstpflicht, daß das Individuum sich je länger desto mehr über alle bloße Legalität hinaus erziehe zu völliger Moralität. Die bloße Legalität — im Unterschiede von der Moralität — beruht nämlich auf der bei dem Handeln stattfindenden Möglichkeit, daß bei ihm die innere Seite und die äußere nicht kongruiren. Es kann folglich das Aeußere einer Handlung normal sein, das Innere derselben aber abnorm, und umgekehrt. In dem ersteren Falle ist dann die Handlung eine bloß legale, wobei es gar keinen wesentlichen Unterschied macht, in Beziehung auf welche Norm in dieser Hinsicht jenes beides, die Normalität der einen Seite und die Abnormalität der anderen, zusammen stattfindet, ob in Beziehung auf das bloß bürgerliche Gesetz oder in Beziehung auf das eigentliche Sittengesetz. So lange nun das Individuum noch erzogen wird, also so lange es noch nicht schlechthin sich selbst bestimmt und auch noch nicht schlechthin sich selbst bestimmen darf, sondern in letzter Beziehung durch eine andere menschliche Persönlichkeit bestimmt wird und bestimmt werden soll, so lange liegt es unmittelbar im Begriffe seiner sittlichen Stellung selbst, daß sein Handeln in irgend einem Maße — das freilich kontinuirlich abzunehmen hat — ein bloß legales sein muß und sein soll. Mit dem Abschluß seiner Erziehung dagegen soll der Einzelne allerdings zu

einem Handeln aus voller Selbstbestimmung befähigt sein, und von da an soll also allem seinem Handeln wirkliche Moralität eignen. Allein da er, wenn gleich jetzt seine Erziehung im engeren Sinne des Wortes ihre Endschaft erreicht hat, nichts desto weniger vermöge seines Verhältnisses zu der großen sittlichen Gemeinschaft in ihrer Totalität und in ihren besonderen Sphären noch fortwährend in einem erzogen werden in einem weiteren Sinne des Wortes durch die Gemeinschaft begriffen bleibt: so bleibt auch während seines Lebens als Erwachsener vollkommen ordnungsmäßiger Weise in seiner Tugend allezeit noch etwas von bloßer Legalität zurück, in demselben Maße, in welchem diese letztere Erziehung an ihm noch ihren Fortgang hat. Ja innerhalb des Pflichtverhältnisses überhaupt kann der Natur dieses letzteren zufolge ein solcher Rest von bloßer Legalität in seinem Handeln überhaupt nie ganz verschwinden. Nur darauf freilich, daß derselbe, sich auf ein immer geringfügigeres Minimum reducire, in stetigem Fortschritt, muß die Selbsterziehung zum tugendhaften Charakter unausgesetzt bedacht sein. Je weiter sie nach dieser Seite hin ihr Werk fortführt, desto mehr fällt auch in dem Handeln alle innere Unwahrheit und alle Heuchelei hinweg. Der Natur der Sache nach bezieht sich die obige Forderung ganz vorzugsweise auch auf das Handeln des Individuums in seinem Verhältniß als Mitglied des Staates, also dem politischen Gesetze und der politischen Ordnung gegenüber.

Anm. Den Unterschied zwischen der bloßen Legalität und der wirklichen Moralität der Handlungen hat bekanntlich zuerst Kant mit durchgreifendem Nachdruck hervorgehoben. Nach ihm pflegt man denselben in der Art anzugeben, daß die Legalität in der Uebereinstimmung der Handlung mit dem Gesetz bestehe, die Moralität in der Uebereinstimmung der ihr zum Grunde liegenden Gesinnung mit eben demselben. Diese Definitionen können wir freilich nicht adoptiren. Denn auf der einen Seite ist uns die Handlung das Ganze der sittlichen Funktion nach allen ihren Momenten, nicht die That für sich allein, — auf der anderen Seite aber befaßt die Gesinnung uns nicht die Totalität der inneren Momente der Handlung, sondern nur die dem Selbstbewußtsein zugehörigen, während es doch in der hier fraglichen Beziehung wesentlich auch auf die der Selbstthätigkeit an=

gehörenden ankommt. Vgl. auch oben §. 731, Anm. 2. Uebrigens kommt der Unterscheidung zwischen Legalität und Moralität eine weit geringere Bedeutung zu als man ihr eine Zeit lang beizulegen pflegte. Vgl. überhaupt oben §. 856, Anm. 1.

§. 998. Dem angegebenen Begriff des Charakters zufolge hat er beim Handeln seinen wesentlichen Ort in dem Bestimmungsgrunde. Wie es mit diesem bestellt ist, in quantitativer und qualitativer Hinsicht ebenso steht es mit dem Charakter. Die sittliche Kultur desselben muß daher ein Hauptaugenmerk sein bei der Selbsterziehung zum tugendhaften Charakter. Das Individuum muß dahin arbeiten, aus einem wahrhaft charaktervollen und zwar vollendet tugendhaft charaktervollen Bestimmungsgrunde handeln zu lernen. Charaktervoll ist der Bestimmungsgrund beim Handeln, sofern dieses ein Handeln wirklich aus und kraft der vollen Selbstbestimmung des handelnden Subjektes ist. Hiermit ist aus dem tugendhaften Bestimmungsgrund ausgeschlossen die Rücksicht auf Strafe und Lohn, die Furcht vor jener und die Hoffnung auf diesen. Denn indem wir uns durch diese bestimmen lassen, bestimmen wir uns eben nicht selbst, sondern verhalten uns passiv, werden bestimmt durch etwas uns, d. h. unserer Persönlichkeit, fremdes. Allerdings aber findet dieß nur in dem Falle statt, wenn jene Furcht und Hoffnung sich auf sinnliche einerseits Uebel und andererseits Güter bezieht, also eine Furcht und Hoffnung des sinnlichen und des selbstsüchtigen Hanges in uns ist, — nicht aber wenn sie einerseits das Sittlich böse und andererseits das sittliche Gut (beides als das Gute und das Gut im engeren Sinne) zum Objekt hat; denn das Sittliche ist nichts unserer Persönlichkeit fremdes, sondern macht grade ihr eigenstes Wesen aus. Diese Furcht vor dem sittlichen Schaden*) (beides als individuellem und universellem) und diese Hoffnung auf das sittliche Gut (wiederum beides als individuelles und universelles) sind also weit entfernt, den tugendhaften Bestimmungsgrund zu verunreinigen; vielmehr beruht die Lebendigkeit desselben wesentlich mit grade auf ihnen. Indeß auch die sinnliche und selbstsüchtige Furcht und Hoffnung ist doch nur relative

---

*) Matth. 10, 28. C. 16, 26. >Phil. 2, 12.<

auszuschließen aus dem Bestimmungsgrunde. Nämlich nur in dem Maße, in welchem in dem Individuum die Macht der Selbstbestimmung bereits actu vorhanden ist, also in welchem es nicht mehr unter der Erziehung steht. In demselben Maße hingegen, in welchem es noch erzogen werden muß, muß, eben weil es noch relativ außer Stande ist, sich selbst zu bestimmen, auch durch sinnliche Furcht und Hoffnung mit eingewirkt werden auf seine Selbstbestimmung. *Als Erziehungsmittel* sind beide nicht nur völlig untadelig, sondern auch durchaus unentbehrlich, insbesondere auch zu dem Behuf, um den Zögling davon zu überführen, daß, was er als für ihn unmöglich betrachtet, sein Vermögen nicht wirklich übersteigt.*) Freilich aber muß bei der Erziehung die Anwendung dieses pädagogischen Mittels in demselben Verhältniß immer mehr zurücktreten, in welchem sie sich der vollständigen Lösung ihrer Aufgabe annähert. Eben nur um sich selbst allmählich überflüssig zu machen, dürfen sinnliche Furcht und Hoffnung als Erziehungsmittel in Bewegung gesetzt werden. Nun entwächst aber das Individuum der Schule der Erziehung nie ganz und gar (s. den vorigen Paragraphen), und so können, ja dürfen denn auch für den Erwachsenen, nämlich in seinem Verhältniß zur sittlichen Gemeinschaft, sinnliche Furcht und Hoffnung nie schlechthin wegfallen. Soweit ihm die *volle* Macht der Selbstbestimmung noch abgeht, soweit kann auch der Erwachsene jener noch nicht entbehren. Sie sind ihm freilich nur elende Krücken; aber es wäre ein unverantwortlich leichtsinniger Verrath an sich selbst, wenn er sie im Uebermuth früher wegwerfen wollte, als er ohne Stütze sicher einherzugehen im Stande ist. Nur muß allerdings sein Absehen entschieden dahin gerichtet sein, über das Bedürfniß solcher leidiger Nothbehelfe immer völliger hinaus zu kommen, also die in ihm als Motiv mitwirkende *sinnliche* Furcht und Hoffnung je länger desto vollständiger zur *sittlichen* zu erheben und zu verklären. Weiter muß nun aber der wirklich charaktervolle Bestimmungsgrund auch ein *tugendhafter* sein. Und dieß ist er

---

*) *Schleiermacher*, Chr. Sitte, Beil., S. 117. (s. unten S. 408.) Ebendas., S. 235.: „Und der Fall kommt allerdings nicht selten vor, daß man sich selbst täuscht, und da Mangel an Kräften voraussetzt, wo nichts ist als Mangel an gutem Willen, daß man also durch Strafe und Belohnung den Beweis führen kann, was der Mensch könnte, wenn er wollte.“

in der That, wenn er durchweg sittliche Furcht und Hoffnung geworden ist. Der vollkommen charaktervolle Bestimmungsgrund ist allerdings schon unmittelbar auch der vollkommen tugendhafte. Wie schon oben bemerkt wurde (§. 626, Anm.), gibt es überhaupt keine besonderen Motive neben der sittlichen Gesinnung und der sittlichen Fertigkeit, und der wahrhaft tugendhafte Bestimmungsgrund ist eben die tugendhafte Gesinnung und Fertigkeit und nichts weiter.*) Das Bewußtsein der sittlichen Aufgabe und der Wille, sie zu lösen, dieß, und sonst nichts, soll der Bestimmungsgrund beim Handeln sein. Aus der vollen Idee des sittlichen Zweckes, beides als des universellen und des individuellen, und der vollen Energie des ganz und rein auf diesen rein und klar erkannten sittlichen Zweck gerichteten Willens heraus handeln, das heißt aus dem vollendet tugendhaften Motive handeln.**) Lösen wir dasselbe in seine beiden Momente, den Beweggrund und die Triebfeder (§. 227.) auf, so ist der tugendhafte Beweggrund der geistige (sittliche) Affekt, die gerührt-entzückte Gemüthserhebung für den sittlichen Zweck (immer nach seinen beiden wesentlichen Seiten), — die tugendhafte Triebfeder das Interesse für eben denselben (vgl. §. 192.). Diese beiden, der geistige Affekt und das Interesse für den sittlichen Zweck, in ihrer Vollendung und eben damit zugleich in ihrer vollendeten Einheit, konstituiren den vollendet tugendhaften Bestimmungsgrund des Handelns. Nach diesem allem ist es deutlich, in welchem Sinne die Selbsterziehung zum tugendhaften Charakter es darauf anzutragen hat, daß der Bestimmungsgrund bei unserem Handeln stetig je länger desto tugendhafter werde.

Anm. Ueber die tugendhaften Motive zum Handeln vgl. besonders die Erörterung von Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 205. bis 212. Viel Wahres liegt allerdings in der Bemerkung, die hier S. 208. gemacht wird: „Es ist umsonst, eine Vermittelung zwischen

---

*) Vgl. Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 205. ff.

**) Es stimmt damit zusammen, wenn Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 207., fordert, daß wir „gut handeln sollen, um gut zu sein." Nur bedarf das der Verbesserung, daß in dieser Formel der sittliche Zweck einseitig nur als individueller in's Auge gefaßt ist.

dem puristischen und eudämonistischen Systeme zu suchen. Gestattet man einmal dem Menschen, bei dem guten Handeln auf Glückseligkeit hinzusehen, welche er sich verdienen könne, so helfen dann auch edlere Formeln nichts, in welche man diesen Gedanken etwa kleiden möchte, es wird sich der Mensch, welcher uns hört, immer an den unmittelbaren Sinn desselben halten, und jene Formeln mildern alle nur scheinbar." Allein dieser nicht vollständig auszuschließende Mißbrauch in der Praxis kann doch nichts ändern an dem, was, weil es in der Sache selbst liegt, die Theorie behaupten muß. Diese nämlich kann unmöglich zugeben, daß man zwischen sinnlicher Furcht und Hoffnung und sittlicher nicht unterscheide, und eben damit zugleich beide vollkommen auf gleichem Fuße behandle, indem man die letztere ganz ignorirt. Man kann z. B. Fichte*) und Schleiermacher**) völlig beistimmen in ihrer Polemik gegen Furcht und Hoffnung als Motive des Handelns; aber da sie beide ausdrücklich immer nur als sinnliche behandeln, so folgt daraus noch gar nichts für die Würdigung beider, sofern sie sittliche sind, d. h. sobald sie aus dem Absehen auf den sittlichen Zweck als solchen, und zwar nicht bloß als individuellen, sondern ebenmäßig auch als universellen, entspringen. Dem Richtigen kommt sehr nahe die Auseinandersetzung

*) S. besonders Syst. d. S.-L., S. 314. (B. IV. d. S. W.): „Es kann dem moralisch Gesinnten nicht einfallen, durch Zwangsmittel, durch Ankündigung von Belohnungen oder Strafen, die er entweder selbst, etwa als Staat oder sonst übermächtiger Gebieter, zufügen will, oder die er im Namen eines allmächtigen Wesens, als sein Vertrauter, verheißt und androht, die Menschen zur Tugend zu bringen. Alle Handlungen, die durch etwas von dieser Art motivirt sind, haben schlechthin keine Moralität." Dieß wird dann S. 314. bis 316. weiter ausgeführt. Unter anderm heißt es dabei noch (S. 316.): „Jede Handlung aus Hoffnung des Lohnes oder Furcht der Strafe ist absolut unmoralisch."

**) Die chr. Sitte, Beil., S. 117.: „Durch Furcht und Hoffnung wird nur das Verhältniß verschiedener sinnlicher Richtungen gegen einander gemessen, nicht die Kraft des Willens." (Als ob dieser keinen Zusammenhang hätte mit unserer sinnlichen Natur!) „Gestärkt aber kann diese noch weniger werden, sondern nur der Einfluß von Furcht und Hoffnung wird gestärkt, welche ebenso oft dem Geiste widerstreben können, als sie demselben beistehen. Das einzige, was dadurch deutlich gemacht wird, ist, daß das für unwiderstehlich Gehaltene nicht unwiderstehlich ist. Nur aus diesem Gesichtspunkte also könnten sie hierher gehören." Vgl. S. 234—237. Hier heißt es unter anderm (S. 234.): „Furcht und Hoffnung sind selbst sinnliche Motive, und diese sollen ja eben bekämpft werden. Sie sind gewaltige Kräfte, aber nie sittliche."

Marheineke's, Theol. Moral, S. 214—221., der den Streit zwischen dem Purismus und dem Eudämonismus durch die Forderung „der Unterordnung des sinnlichen Bestimmungsgrundes unter den moralischen, so daß eben diese Unterordnung die Einheit beider ist.“ (S. 216.) schlichtet. Diese Formel bleibt nur insofern immer noch mangelhaft, als sie *scheinbar* den sinnlichen Bestimmungsgrund als *solchen* fortbestehen läßt, was allerdings sittlich angesehen unstatthaft ist.

§. 999. Bei der wesentlichen Beziehung, in welcher die Neigungen und die Vermögen zum Charakter stehen (§. 622., Anm. 3, §. 628, Anm. 1), ist die sittliche Kultur derselben gleichfalls eine wesentliche Seite an der Selbsterziehung zum tugendhaften Charakter. Je tugendhafter beide, unsere Neigungen und unsere Vermögen werden, desto *lieber* und desto *leichter* handeln wir pflichtmäßig, und desto *sicherer* und *vollständiger* vollbringen wir mithin auch unsere tugendhaften und pflichtmäßigen Absichten und Entschlüsse. Aus *ganzer Neigung* und mit *voller Leichtigkeit* die Pflicht zu thun, ist eine wesentliche Vollkommenheit der Tugend, und die Vollendung des tugendhaften Charakters besteht grade darin.

Anm. In diesem Punkte stellt die *kantische* Philosophie eine denkwürdige Verirrung dar.

§. 1000. Die eigenthümlichen Kennzeichen der Annäherung des tugendhaften Charakters an seine Vollendung, d. i. der *tugendhaften Reife* des Charakters, sind seine Entschiedenheit, — seine Gediegenheit und Tüchtigkeit (Wackerheit), — seine Schlichtheit — und sein Adel. Die *Entschiedenheit* liegt schon im Begriffe des Charakters selbst (§. 631.). Sie schließt keineswegs die Schroffheit und Sprödigkeit mit ein, sondern besteht vielmehr grade nur mit voller Weichheit und Elasticität recht zusammen. Ebenso wenig gehört zu ihr vordringlicher und blinder Ungestüm. Man kann ein sehr entschiedener Charakter sein ohne zu rumoren und zu poltern. Die Entschiedenheit ist überhaupt in dem reifen Charakter durchgängig mit herzlicher Milde in der Beurtheilung und Behandelung Anderer, aber ohne schlaffe Nachsicht, gepaart. Wo sich eine derartige Entschiedenheit findet, kann auch die *Gediegenheit*, die *Tüchtigkeit* und

die Wackerheit nicht leicht fehlen. Diese Gediegenheit des Charakters zeigt sich vor allem in dem gründlichen Widerwillen gegen alles in sich leere Handeln, d. h. gegen alles Handeln, das keine positive Wirkung hat, und wenigstens für uns individuell ohne eigentlich sittlichen Gehalt ist, — gegen alle leeren Geschäftsformalien (wie bei dem Vereinswesen u. dergl.), gegen alle lüderliche Arbeit, gegen allen geschäftigen Müßiggang, der das Leben (des Einzelnen und des Ganzen) vielleicht noch tiefer aushöhlt als der offenbare, und gegen alles Spielen und Tändeln*) und alles Verspielen und Vertändeln des so kostbaren Lebens. Dem gediegenen und tüchtigen Charakter wird es wirr in seinen Sinnen, und es schwindelt ihn bei der unendlich vielen und so unruhigen, hastigen und lärmenden Bewegung um nichts in der Welt um ihn her. Dieß nichtige sich aufspreizende Wesen der Eitelkeit betäubt ihn und ekelt ihn an, — dieses beständige Celebriren des Alltäglichsten, als würde es etwas durch die schönen Prädikamente, die man ihm beilegt, ohne daß jemand an sie glaubt, — dieses endlose Feste feiern, das, auch wenn es einmal einer wirklich erheblichen Sache gilt, dieselbe nur in's Kleinliche und Lächerliche herabzieht, und das edle Leben, das zu etwas Besserem da ist, in Kindereien vergeudet. Den wirklichen, den gemüthvollen Frohsinn weiß er überaus sehr wohl von diesem läppischen Wesen zu unterscheiden und unbefangen zu würdigen, selbst den ausgelassen überwallenden. Es erfüllt ihn eine tiefe Abneigung gegen alles, was das Leben weitläuftiger und umständlicher macht, weil es in Wahrheit das Leben abkürzt. Sein Grundsatz ist, kurzer Hand zu leben, so viel nur immer möglich, ohne alle unnützen konventionellen Firlefanzereien. Den, dessen Leben erst durch sie einen (scheinbaren) Inhalt erhält, muß er beklagen; er selbst möchte sein unersetzliches Leben nicht verkomplimentiren und verdiskurriren. Wie wohl ist er daran, daß er keine Zeit behält, seine Gedanken auf Nichtigkeiten zu richten! Er lebt so still als nur immer möglich, und läßt sich seine Cirkel so wenig als möglich von Anderen

*) Fichte, Grundzüge des gegenw. Zeitalt., S. 249. (B. VII. d. S. W.): „Kinder mögen von Natur gern spielen, weil ihre Kräfte ernsthafteren Geschäften noch nicht gewachsen sind; wenn aber Erwachsene nichts mögen als spielen, so geschieht es nicht um des Spielens willen, sondern weil sie über dem Spiele etwas anderes vergessen wollen."

turbiren. Aber diese Stille sucht er nicht, um ungestört narcissisch sich selbst zu genießen, sondern um für die sittliche Welt thätig zu sein. Denn wonach ihn verlangt, das ist eine wirkliche Wirksamkeit, die eben schlechterdings nicht zusammenbesteht mit jenem Seifenblasen machen. Darum ist er auch rüstig und rasch in seinem Thun und Lassen, und hält sich bei keinen Nebendingen auf, so bunt und schön sie auch in's Auge fallen. Darin besteht eben seine Wackerheit.*) So ein wackerer, ordentlicher Mensch hat nicht Zeit durch das Leben zu schleichen. Ueberhaupt hat er zu unzählig vielen Dingen, mit denen die Andern sich eifrig bemühen, gar keine Muße, so daß sich schon hierdurch alle Fragen wegen ihrer Erlaubtheit für ihn ganz von selbst erledigen. Er fragt nicht groß nach den Erfolgen seiner Wirksamkeit, sondern ist nur darum bemüht, daß sein Wirken ein würdiges und treues sei. Was dabei herauskommen mag, das überläßt er blindlings seinem lieben Gott, wohl wissend, daß nach seiner heiligen und weisen Ordnung die beste Wirksamkeit eines jeden Menschen die mittelbare ist. Dem tüchtigen Wirken kann ja ein reeller Erfolg nicht entgehen. Diese Gediegenheit des Charakters bringt nun auch eine anspruchslose Schlichtheit in das ganze Wesen und Leben des Tugendhaften. Um seiner Person willen macht er möglichst wenig Unruhe in der Welt. Es widerstrebt seinem Gefühle innerlichst, die kleinen Privatbegebenheiten in dem eigenen Leben (und freilich auch in dem der Anderen) mit so viel Wichtigkeit zu behandeln, wie es die Art der großen Menge ist. Sein Sinn geht dahin, daß doch alles Löbliche in möglichst schlichten, anspruchslosen, unfeierlichen Formen geschehen möge. Erst so kann er eine reine Freude daran haben. Könnte er doch nur alle die Flitter=, Lappen= und Puppenwerke, alle die albernen Festons herunterreißen, mit denen die Menschen das Gute in der Welt und diese selbst herauspußen zu sollen glauben! Alle die Spielereien eines illusorischen Luxus und einer oft mehr als kindischen Eitelkeit! Nichts ist für ihn unerträglicher und beleidigender, als wenn man sich an seine Eitelkeit wendet, wenn man ihm zutraut, er berausche sich gern in dem Dufte einer Verehrung, die so

*) Kant, Ueber Pädagogik (B. 10. d. W.), S. 436.: „Ein Wackerer (strenuus) ist, der Lust zum Wollen hat."

ziemlich zu gleichen Theilen aus spießbürgerlicher Beschränktheit und aus halb unredlicher Schmeichelei gemischt ist. Nein, er mag nicht venerirt sein! So wohl ihm die Hochachtung thut, ebenso peinlich ist es ihm, sich veneriren zu lassen; denn es veneriren nur die, deren einfache Achtungsbezeugung der Natur der Sache nach nicht viel gelten kann. Dem Applaus eines Winkelpublikums aber geht der tüchtige Mensch aus dem Wege. Er findet ihn ebenso anmaßlich als nichts bedeutend. Von aller Eitelkeit wenigstens ist er frei, wenn auch nicht von allem Stolze. Ein gewisses Selbstgefühl ist allerdings unzertrennlich vom Charakter, eben weil der charaktervolle Mensch wirklich auf sich selbst steht (nämlich in dem §. 209. angegebenen Sinne); allein es liegt zugleich im Wesen des Charakters, daß dieses ihn begleitende Selbstgefühl das richtige ist. Eben damit ist es aber nothwendig zugleich ein bescheidenes. Der wirklich Charaktervolle weiß nichts von einem Profession machen von seiner Vortrefflichkeit, es kommt ihm kein Gedanke daran, zur Elite zu gehören, in welcher Gattung auch immer. Ja auch jenes Selbstgefühl muß bei den Allermeisten ganz in den äußersten Hintergrund zurückweichen, so daß es im gewöhnlichen Laufe des Lebens völlig erloschen scheint, und nur dann vorübergehend auflodert, wenn es von Seiten Anderer durch ungerechte Verkennung angegriffen wird. Denn, wenn die Eitelkeit aus dem Spiele bleibt, so ist ein einigermaßen lebhaftes Selbstgefühl nur bei dem quantitativen Talent möglich, namentlich auch bei starkem Gedächtnisse, bei der Leichtigkeit in allem, was Arbeiten heißt, u. s. w., bei ihm aber sogar im Falle des Fehlens jedes qualitativen Talentes. (Vgl. §. 664.) Trotz dieser Schlichtheit trägt der vollendete Charakter nichts desto weniger das unverkennbare Gepräge des Adels. Nämlich des wirklichen Adels, — nicht der bloßen Ritterlichkeit, — ohne alle Abenteuerlichkeit und Fantasterei. Dieser Adel liegt in der Tendenz auf das Ideale, aber in ihrer innigen Verbindung mit der nüchternen Besonnenheit, welche die jedesmal vorhandene Wirklichkeit richtig würdigt, und unter aufrichtiger Achtung des Bestehenden und Anbequemung an die gegebenen Umstände, nicht nach Unmöglichem strebt.*) Dieser Zug in dem tugendhaften

---

*) Vgl. Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 367. f.: „Es wird hier

Charakter ist es vorzugsweise, der zu reformatorischer Wirksamkeit befähigt.

§. 1001. Unter den Charakteren der menschlichen Einzelwesen sind bereits in natürlicher Weise specifische Unterschiede gesetzt, welche die Selbsterziehung zum tugendhaften Charakter unbedingt anzuerkennen hat in ihrer Berechtigung, und statt sie zu verwischen, vielmehr in ganzer Schärfe und Reinheit hervorbilden soll. Dahin gehört vor allem die eigenthümliche Differenz zwischen den Charakteren der beiden Geschlechter, die schon von Natur ausdrücklich angelegt ist (§. 305.),

---

zuletzt noch als Eigenschaft der guten Wirksamkeit aufgeführt, zugleich in die Umstände gefügt, und doch auch ideal und erhaben in seinem Streben zu sein. Die Vereinigung dieser beiden Anforderungen bedarf keiner besonderen Bemühung, sie ist dem guten Willen leicht und natürlich; aber die bedeutendsten Verirrungen des menschlichen Lebens, besonders des größeren und weiteren, liegen in der einseitigen Richtung auf eines oder das andere von Beiden. Die uneingeschränkte Fügsamkeit in die Umstände und Verhältnisse gibt ein dürftiges, mechanisches Streben, und auf dem äußeren Lebensgebiete eine jüdische Werktugend. Das unbegründete und bestimmungslose Streben in das Ideale hinaus gibt entweder eine fantastische Wirksamkeit, durch welche nur zerstört oder verwirrt werden kann, oder den stolzen, weltverachtenden Sinn, welcher sich niemals mit der Tugend verträgt. Aber es gibt nichts Thörichteres als den Widerspruch gegen die Ideale des Lebens, welcher zum Theil durch diese falschen Bestrebungen unterhalten wird, zum Theil aber auch das Ideal mit falschen oder verzogenen Bildern verwechselt, welche ein Einzelner träumerisch verfolgt. Doch ist jenes falsche Streben eigentlich immer mit solchen Irrungen verbunden. Neben dem Allgemeinen und Höchsten, welches als letzter Gegenstand des Strebens wie in einem vorleuchtenden Bilde aufgeht, das Ideal heißt, neben dem also, was als Anforderung der Vernunft in uns liegt, soll unsere Wirksamkeit immer theils zunächst auf unsere unmittelbare Umgebung gerichtet sein (unter den Menschen also auf diejenigen, welche durch die Natur oder durch unsere Stellung im Leben uns die Nächsten sind), theils soll sie immer das zunächst denken und beabsichtigen, was für die Zeit, die Umstände und die Verhältnisse paßt." Ferner ebendas. S. 368.: „Das Meiste und Bedeutendste aber macht eine eigene Tugend aus, diejenige, welche wir hier dem idealen Streben an die Seite setzen. Eine ihrer allgemeinsten und wichtigsten Aeußerungen ist die Achtung des Bestehenden, als desjenigen, an welches sich, als einen festen Anhaltpunkt, das vernünftige Streben anknüpfen könne, worin ferner Menschen leben und worin es ihnen wohl ist; was endlich immer seine gewisse Begründung in der Geschichte und in dem Zustande derselben hat. In dieser Achtung geht auch die allgemeine Tugend in die besondere, vornehmlich in die Bürgertugend, über." Vgl. auch S. 399.

und deren allgemeinster Grundzug darin besteht, daß bei dem Manne die universelle Humanität vorherrscht, bei dem Weibe die Individualität (ebendas.). Infolge davon schließt sich das Weib in sich und in seinen unmittelbaren Lebenskreis, die Familie zusammen, der Mann aber schließt sich auf für die Welt. Stiller und bescheidener Familiensinn und Häuslichkeit ist der Charakter des Weibes*), politischer Sinn (im weitesten Begriffe) und öffentliches Leben der des Mannes. Eben deßhalb herrscht in dem Weibe die centripetale Richtung entschieden vor, und die Frömmigkeit tingirt daher seinen Charakter in hervorstehenderer Weise als den des Mannes, so daß allerdings die Frömmigkeit auf eine eigenthümliche Weise zur weiblichen Tugend gehört, ohne daß sie damit übrigens irgendwie als zur männlichen Tugend entbehrlich betrachtet werden dürfte. Der Mann kann nur noch eher einen nothdürftigen Halt gewinnen ohne Frömmigkeit als das Weib.**) Weil in dem Weibe das Gefühl vorwiegt vor dem Verstande, mithin die Schönheit die eigentliche Sprache ist, auf die es gewiesen ist für die Darstellung seines Selbstbewußtseins, so gehört es wesentlich mit zu seinem Charakter, gefallen zu wollen, — aber freilich nicht etwa bloß oder doch vorzugsweise den Männern, sondern allen überhaupt, mit denen es irgend in Berührung kommt. Das Gefallen wollen in diesem Sinne kann mit der vollkommenen Freiheit von Gefallsucht zusammen bestehen, und so gehört es ausdrücklich wesentlich mit zu den Tugenden des Weibes. Ebenso ist schon natürlich angelegt die Differenz zwischen den individuell gestellten Charakteren und den universell

---

*) Fichte, Naturrecht, S. 347. (B. III): „Nur auf ihren Mann und ihre Kinder kann eine vernünftige und tugendhafte Frau stolz sein, nicht auf sich selbst; denn sie vergißt sich in jenen."

**) Schwarz, a. a. O., II., S. 307. f.: „Daß bei allem dem die Frömmigkeit des männlichen Geschlechtes der des weiblichen gleich stehe, liegt in der Bestimmung des Menschen überhaupt, und grundfalsch ist die Meinung, als ob das Weib grade frömmer sein sollte als der Mann. Nur das ist wahr, daß die Religion in diesem äußerlich schwächer dastehenden Geschlechte besonders als die innere Stärke durchscheinen soll, da sie in dem äußerlich stärkeren Geschlechte besonders als die mäßigende Kraft im Innern wirken muß, die weniger in die Augen fällt. Die Treue der Frauen erhält ihre Krone in der unerschütterlichen Glaubenskraft, während der mehr bewegte Mann sie durch schwerere Kämpfe erringen muß."

gestellten.*) Jene sind die überwiegend weiblichen, diese die überwiegend männlichen Charaktere. Nichts desto weniger sind beide in beiden Geschlechtern wohlberechtigt; nur wollen beide jeder in anderen Beziehungen mit Vorsicht behandelt sein. Der individuell gestellte Charakter ist in hohem Grade der Gefahr ausgesetzt, in's Kleinliche auszuarten, der universell gestellte der, sich selbst in sicherer Nachlässigkeit sittlich gehen zu lassen. Ueber dem erhebenden Bewußtsein, einem großen sittlichen Ganzen anzugehören, und über dem Interesse für die Förderung der Sittlichkeit desselben dürfen wir ja nicht vergessen, daß wir auch für unsere eigene individuelle Sittlichkeit sorgen, und auf sie etwas halten müssen. Ihre Kultur macht sich keineswegs von selbst, schon vermöge des Ganzen, dem wir angehören, wenn sie gleich an diesem einen durchaus unentbehrlichen Anhaltpunkt hat. Wir dürfen auch gar nicht befürchten, daß wir unser Interesse für das Ganze zurücksetzen müßten, indem wir die Privatangelegenheiten unserer eigenen Sittlichkeit besorgen.**) Denn die Anderen leben ja auch mit

---

*) Schleiermacher, Syst. d. S.-L., S. 387.: „Man denke sich ein fortwährendes Achten auf alles in der Person vorgehende mit der Tendenz, dieß zu ethisiren: so wird in der sittlichen Bildung das Individuelle dominiren. Man denke sich ein Achten auf die sittlichen Sphären und was die Person von ihrem Orte darin thun könne: so wird das Universelle dominiren." Ebendas. S. 393.: „Es ist eine andere Form sittlicher Bildung, wenn man überwiegend die ethische Sphäre ansieht als Organ für das individuelle Sein, welches das Uebergewicht der individuellen Seite ist, oder sich als Organ der ethischen Sphäre, welche das überwiegende der universellen." Desgl. Martensen, Moralphilos., S. 82. f.: „Gleichwie es Individuen gibt, welche vorzugsweise die individuelle empirische Menschenliebe ausgebildet haben, und deßhalb in der Familie und den speciellen persönlichen Verhältnissen ihre eigentliche Sphäre finden, so gibt es Individuen, welche beseelt sind von einer hohen intellektuellen Liebe zum Geschlechte, die sie durch selbstaufopfernde Thätigkeit für die Ideale der Kunst und der Wissenschaft, des Staates und der Kirche an den Tag legen, welche aber nicht in demselben Maße das Interesse für Personen ausgebildet haben. Das christliche Streben nach dem Reiche Gottes enthält die gleichmäßige Ausbildung bei den hier bezeichneten Seiten."

**) Vgl. Tholuck, Stunden chr. Andacht, S. 51. f.: „Keine Lüge ist offenbarer, als wenn sie sich immer vorsagen, daß sie da sind, um für Andere zu wirken. O ihr Heuchler, wie könnt ihr die Anderen wahrhaft lieben, die ihr euch selbst so wenig liebt! — — Geht nun so des betrogenen Menschen Blick immer nur auf das Wirken, auf das Wirken für Andere, da kommen denn auch die Klagen, daß Gott einem „den Weg mit Dornen vermacht habe",

von der sittlichen Atmosphäre, die wir zunächst für unseren eigenen Hausbedarf bereiten.

§. 1002. Eigenthümliche Modifikationen erleidet der tugendhafte Charakter auch nach der Verschiedenheit der Lebensalter. Es gehört wesentlich mit zur Selbsterziehung zum tugendhaften Charakter, daß jedes Lebensalter sich streng innerhalb seiner eigenthümlichen Grenzen halte. Insbesondere kann es der Jugend nicht dringend genug anempfohlen werden, doch ja nicht altklug den Jahren voranzueilen, sondern unbefangen des schönen Frühlings des Lebens froh zu sein, so lange er währt. Es gehen auch jedem Lebensalter eigenthümliche Untugenden sowohl als Tugenden nach; uns in Beziehung auf beide sorgsam zu überwachen, ist deßhalb ebenfalls ein wesentliches Stück unserer Selbstpflicht. So kann denn erst das Ende unseres sinnlichen Lebens der Schluß unserer Arbeit an der Herausbildung unseres Charakters zu voller Tugend sein. Es bringt aber zugleich eine Probe derselben. Der wahrhaft edle und schöne Greisencharakter ist die unzweideutige Bewährung unserer gesammten sittlichen Selbsterziehung. Eine desto unzweideutigere, je schwieriger die Tugend sich unter den positiven Hindernissen aufrecht erhält, welche der sinnliche Naturorganismus, der nun beinahe völlig unbrauchbar geworden ist zum Werkzeuge der Persönlichkeit, jetzt dem sittlichen Leben, in dessen Dienst er früher stand, von allen Seiten her entgegenstellt. Der sittlich verdorbene Charakter steht nirgends widerwärtiger in seiner ganzen Blöße und Häßlichkeit da als im hohen Alter*), der tugendhafte aber ebenso nie so ehr- und liebenswürdig wie in dem freundlichen Greise, der sich für seine letzten irdischen Tage aus der Unruhe und dem Geräusche des Lebens in friedliche Stille zurückgezogen hat, zu tiefer

---

daß er einem die Hände gebunden habe, daß man vergeblich lebe, weil man müßig am Markte stehen müsse. O warum vergißt grade hier der Mensch, was er sonst so wohl behält, daß Jeder sich selbst der Nächste ist! Wahrlich, das größte Feld des Wirkens ist eben das, was uns am nächsten liegt, das in unserem eigenen Innern."

*) Vgl. Hirscher, a. a. O., S. 456. f. („Dem Alter ist der eigentliche Schmutz und Bodensatz der Sünde vorbehalten.") 483. f. Desgl. Schwarz, a. a. O., II., S. 310. („Der Fluch des Alters ist der mit alt gewordene Weltsinn.")

Sammlung in sich selbst und um das noch lebensfrische Geschlecht nicht zu belästigen und zu hindern in seinen Arbeiten und Genüssen, nichts desto weniger aber noch, wenn gleich geräuschlos, warmen Antheil nimmt an allen Interessen desselben, — der sich unter allen den drückenden Beschwerden des hohen Alters seine Zufriedenheit und Heiterkeit unverkümmert zu bewahren weiß durch frisches, liebevolles Wohlwollen zu der Welt um ihn her und glaubensfreudigen Hinausblick über die Gegenwart, und der noch einmal jugendlich wieder auflebt in begeistertem Vorgefühl der zukünftigen Welt.*)

§. 1003. Da innerhalb des Bereiches des Pflichtverhältnisses die tugendhafte Charakterbildung nie rein von vorn anfangen kann, sondern immer bereits eine mehr oder minder vorgeschrittene untugendhafte Charakterentwickelung zu ihrer Basis hat: so kann die Selbsterziehung zum tugendhaften Charakter sich nie und in keiner Beziehung auf das positive oder ausbildende Verfahren für sich allein beschränken, sondern muß mit demselben allezeit und in allen Beziehungen das negative oder reinigende Verfahren verbinden. Je mehr dabei beide Methoden in Einem gesetzt sind, desto pflichtmäßiger ist natürlich auch nach dieser besonderen Seite die sittliche Selbsterziehung. Das *reinigende* Verfahren geht, abgesehen von den bereits im Bisherigen ausdrücklich zur Sprache gekommenen Punkten, auf die vollständige Ausreinigung des Individuums, ganz allgemein ausgedrückt, von allem untugendhaften Charakter und von der der Untugend wesentlich anhaftenden (relativen) Charakterlosigkeit (§. 687., vgl. §. 629.), — näher von aller untugendhaften Habitualität oder aller (relativen) Knechtschaft unter der Sünde (§. 685. 686.), sei es nun auf ihrer bloß natürlichen Potenz, also auf der der sittlichen Rohheit, oder auf ihrer geistigen Potenz, also auf der der Bösheit (§. 689.), und sei es derselben als sinnlicher (Leichtsinn) oder als selbstsüchtiger (Starrsinn (§. 688.), — von aller bloßen Untugend (§. 695.), sei es nun als Schwachheit oder als Fehler (§. 697.), eben sowohl als von allem

---

*) Vgl. *Schwarz*, a. a. O., II., S. 309—312. Sehr wahr heißt es hier (S. 312.): „Nehmt die Greise und die Kinder aus der Gesellschaft weg, und ihr werdet sehen, wie viel das Leben verliert.“ >Vgl. auch *Rosenkranz*, Syst. d. Wissensch., S. 387. f.<

ıſter, ſei es nun als viehiſchem oder als teufliſchem (§. 698.) und
s bloß einzelnem Laſter oder als wirklicher Laſterhaftigkeit (§. 699.),
- von aller untugendhaften ſittlichen Geſinnung und aller untugend-
ıften ſittlichen Fertigkeit (§. 681. ff., vgl. auch §. 691.), namentlich
n aller Schwäche einerſeits und Verderbtheit (Verkehrtheit) anderer-
ts der ſittlichen Geſinnung und der ſittlichen Fertigkeit (§. 682.
)1.), im Zuſammenhange hiermit aber auch von aller ſittlichen Un-
uterkeit und von aller ſittlichen Schwäche (§. 627., Anm. 2.) Ins-
ſondere trägt das reinigende Verfahren es auch an auf die voll-
ändige Ausſcheidung der Grundkrankheiten der Perſönlichkeit, d. i.
r beiden Grunduntugenden, der Unvernünftigkeit, und zwar als
eides, Gefühlloſigkeit und Dummheit, und der Unfreiheit, und zwar
enfalls als Beides, Apathie und Schwäche (§. 709. 711.). Aber
uch die ſittlichen Neigungen und die ſittlichen Vermögen ſind, da ſie
ıfolge des natürlichen ſündigen Hanges in Jedem ſündig verunrei-
igt ſind, und zwar alle, Objekt dieſes Reinigungsproceſſes. So iſt
enn das Geſchäft bei demſelben ein in hohem Grade komplicirtes;
eſonders aber auch noch wegen der weſentlichen Untheilbarkeit der
Intugend (§. 729.), infolge welcher in jedem untugendhaften Sub-
ekte alle beſonderen Untugenden, wiewohl keineswegs alle in gleichem
Maße, zuſammengeſetzt ſind. Nach dieſer Seite hin iſt das Gelingen
dieſes Reinigungsgeſchäftes weſentlich durch die Ermittelung der domi-
nirenden ſpeciellen Untugend (§. 734.) und die Koncentrirung aller
Bemühungen auf ihre Exſtirpation bedingt. Das ausbildende
Verfahren geht im Allgemeinen auf die vollſtändige Hervorbildung
der beiden Grundtugenden der Perſönlichkeit in dem Individuum, der
Vernünftigkeit, und zwar als Beides, Genialität und Weisheit, und
der Freiheit, und zwar als Beides, Originalität und Stärke, und dieß
näher in der Art, daß dieſe vier Kardinaltugenden in dem Indivi-
duum je länger deſto vollſtändiger, bei ſtetig anwachſendem Maße
jeder einzelnen, unter einander im Gleichgewichte ſtehen (§. 638.
639.). Damit ſetzt es ſich denn zugleich die Ausbildung des Indivi-
duums zur vollſtändigen Allheit der Tugenden, und zwar in ihrer
vollſtändigen Harmonie (§. 659—662.), unter den Modifikationen,
welche dabei die Talente auferlegen (§. 663—665.), vor.

Zweiter Abschnitt.

Die Socialpflichten.

§. 1004. Auch für die Socialpflicht kann das Subjekt nur der Christ, also nur der Bekehrte oder doch in der Bekehrung Begriffene sein. Auch für diesen gibt es aber eine Socialpflicht nur, sofern die Gemeinschaft, welcher er angehört, unter dem Einfluß der Erlösung steht, und eine im Erlöstwerden begriffene ist. Natürlich kann es eben auch nur in dieser so qualificirte Subjekte geben, wie wir sie eben für die Socialpflicht fordern mußten. Stände der bekehrte Christ außerhalb einer schon irgendwie christianisirten Gemeinschaft, also in der reinen, bloßen Welt, so gäbe es für ihn nur Eine Socialpflicht, die Pflicht, die Welt zu bekehren, Missionär zu werden.

Anm. In diesem letzteren Falle waren die Apostel. Daher für sie solche Forderungen wie die Luc. 9, 59—62.

§. 1005. Ein socialpflichtmäßiges ist das Handeln vermöge seiner teleologischen Beziehung auf die menschliche (religiös-sittliche) Gemeinschaft, nämlich näher auf die Realisirung ihres Zweckes oder, was damit gleichbedeutend ist, ihrer absoluten Vollendung. Es ist socialpflichtmäßig, sofern es das möglichst zweckgemäße Wirken hierfür ist. Die allgemeine Formel für die Socialpflicht ist demnach: Handle so, daß dieses dein Handeln mitwirkt zur möglichst geförderten stetig fortschreitenden Realisirung des universellen sittlichen Zweckes, d. i. des universellen höchsten Gutes. Da nun das vollendete universelle höchste Gut in concreto eben die vollendete (normale) sittliche (nämlich immer religiös-sittliche) Gemeinschaft, diese aber wieder näher das vollendete Reich Gottes in Christo ist, so besagt jene Formel

für die Socialpflicht näher: Handle so, daß dein Handeln im größtmöglichen Maße dazu mitwirkt, daß die sittliche Gemeinschaft stetig kraft der Erlösung immer vollständiger sich normalisire und ihrer Vollendung entgegenreife, eben damit aber stetig immer mehr zu einer vollständig christlichen oder wiedergebornen, d. h. zum Reiche Gottes in Christo sich entwickele und vollende. Die Aufgabe für das socialpflichtmäßige Handeln ist sonach die stetige Wirksamkeit für die Förderung der Entwickelung der menschlichen Gemeinschaft zum Reiche Gottes in Christo. Auf diesen Zweck muß alles socialpflichtmäßige Handeln gerichtet sein, und kein Handeln überhaupt ist ein socialpflichtmäßiges, das nicht wesentlich Wirksamkeit für die Vervollkommnung der christlichen Gemeinschaft ist. Wenn die Formel für die Selbstpflicht lautete: Werde stetig immer tugendhafter, d. h. immer christlicher (§. 860.), so lautet die Formel für die Socialpflicht: Wirke stetig immer tugendhafter, d. h. immer christlicher.

§. 1006. Das socialpflichtmäßige Handeln wird seinem Begriffe zufolge durch die Beziehung auf den jedesmal gegebenen Zustand der Gemeinschaft bestimmt. Da nun dieser bis zu ihrer Vollendung hin in jedem Moment ein relativ abnormer ist, so muß das durch die Beziehung auf ihn bestimmte Handeln, um ein pflichtmäßiges zu sein, allemal mit der Tendenz auf die Förderung seiner Entwickelung bestimmt auch die andere auf seine Reinigung von der ihm anhaftenden Abnormität verbinden. Auch das socialpflichtmäßige Handeln hat folglich wesentlich diese beiden Seiten, die reinigende und die ausbildende, und seine Vollkommenheit beruht in dieser Beziehung auf dem Ineinandersein dieser beiden Seiten. Innerhalb des Umfanges des Pflichtverhältnisses kann dieses Ineinandersein zwar immer nur ein relatives sein; allein nur sofern es eine stetige Approximation an die Absolutheit desselben zur Folge hat, ist das Handeln ein pflichtmäßiges.

§. 1007. Da das pflichtmäßige Handeln ein socialpflichtmäßiges ist vermöge seiner Abzweckung auf die stetige Förderung der Normalisirung und eben damit zugleich der Vollendung der sittlichen Gemeinschaft, diese aber ihrem Begriff nach eine Vielheit besonderer Kreise in sich schließt, und dieß, je vollkommner sie ist, in desto voll-

kommnerer gegenseitiger Durchdringung derselben: so ist das Handeln ein socialpflichtmäßiges nur sofern es auf die Förderung der Gemeinschaft nach allen ihren besonderen Sphären teleologisch gerichtet ist, — und es ist ein desto vollkommneres, je bestimmter es zugleich auf die gegenseitige Durchdringung aller dieser besonderen Sphären der Gemeinschaft in ihrer Entwickelung abzielt. Es liegt also in dem Begriffe des socialpflichtmäßigen Handelns, daß es die bestimmte Tendenz hat auf die Entwickelung der sittlichen Gemeinschaft zur Allseitigkeit, und zwar zur harmonischen.

§. 1008. Die Socialpflichtmäßigkeit des Handelns besteht darin, daß das Individuum ganz der sittlichen Gemeinschaft lebt. Die Formel für das socialpflichtmäßige Handeln ist also kurzweg: Handle schlechthin gemeinnützig.*) Denn die Gemeinnützigkeit beruht eben darauf, daß der Einzelne alle seine Handlungen auf den Zweck der Gemeinschaft bezieht. In jenem Gebot liegt wesentlich eine doppelte Forderung an das Individuum, — einmal, daß es, soviel es vermag, mit dem Nächsten Gemeinschaft halte, für's andere, daß es diese Gemeinschaft halte mit ihm nicht lediglich als Individuum, sondern bestimmt als Glied des Ganzen, also als Gemeinschaft mit der sittlichen Gemeinschaft selbst, folglich, daß es diese

*) Vgl. Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 457. f.: „Wenn wir gefunden haben, es gehöre zur Natur der Aufgabe, daß die einzelne Person nur Durchgangspunkt sei: so liegt doch darin dieses, daß kein Einzelner es als Zweck ansehen könne, irgend einen Theil seiner Talente und der Natur für sich selbst auszubilden. Und das ist das Princip der Uneigennützigkeit, also eine wahre Gesinnung, welche sich darin darstellt, daß in dem ganzen Processe immer die Beziehung auf den Einzelnen selbst seinem Verhältnisse zum Ganzen untergeordnet wird, und derselbe Gegenstand immer angesehen wird als ein größeres Resultat gewährend für das Ganze, wenn er auch in die Bildung eines Andern verflochten wird, als wenn er in dem Bezirke des Einzelnen bleibt. Dasselbe läßt sich aber dann auch leicht anwenden, auf das, was in dem Bezirke des Einen Ueberfluß ist, im Vergleich mit dem, was in dem Bezirke eines Andern Mangel. Das eine soll gegen das andere ausgeglichen werden, und das ist das Princip der Wohlthätigkeit, die ebenfalls eine Gesinnung ist, ohne daß dabei etwas religiöses vorausgesetzt wäre. Und beide, die Uneigennützigkeit und die Wohlthätigkeit, sind nur einzelne Zweige von der Gemeinnützigkeit, der reinen Beziehung des ganzen Talent- und Naturbildungsprocesses auf das Ganze. Das alles ist also Gesinnung, welche ohne religiöse Grundlage bestehen kann."

Gemeinschaft mit ihm halte wesentlich und ausdrücklich aus dem alles beherrschenden Gesichtspunkte der Förderung des universellen sittlichen Zweckes, d. h. der Vollendung der sittlichen Gemeinschaft (nämlich vermöge ihrer immer vollständigeren Christianisirung) auf dem Wege stetiger Annäherung. Die Socialpflicht, ganz allgemein gefaßt, löst sich daher in die beiden Hauptgebote auf: 1) Halte die größtmögliche Gemeinschaft, und 2) Wirke durch dein Gemeinschafthalten in größtmöglichem Maße mit zur Förderung des jedesmaligen Gemeingeistes, beides, in reinigender und in ausbildender Weise. Die so ausgedrückte Forderung fällt vollkommen mit der anderen zusammen: Halte christliche Gemeinschaft, und zwar halte alle deine Gemeinschaft immer mehr als christliche, aber dieß bestimmt zu dem Zweck der immer vollständigeren Christianisirung des Gemeingeistes und somit der menschlichen Gemeinschaft selbst.

§. 1009. Zuerst also stellt sich an Jeden die Forderung, mit dem Nächsten Gemeinschaft zu halten so viel als möglich. Erkenne die sittliche Gemeinschaft als das höchste sittliche Gut an, und wolle sie als dieses.*) Gib dich der sittlichen Gemeinschaft hin durch deine freie That!**) Nur Eine That ist noch größer als diese, aber von ihr unzertrennlich, die, durch welche du dich Gott hingibst. „Du bist dich selbst der Gemeinschaft schuldig", ist für Jeden unverbrüchliches Gesetz.***) Hierdurch ist sofort das Mönchsthum aus-

*) Schleiermacher, Ueber die wissenschaftl. Behandl. des Pflichtbegriffs (S. W., III., 2.), S. 390.: „Die Anerkennung des sittlichen Gemeinschaftszustandes kann selbst nur als eine pflichtmäßige Handlung zu Stande kommen, und ist also nur möglich unter der Form der subjektiven Ueberzeugung, die Anerkennung des sittlichen Gemeinschaftszustandes mit allem, was nur die zeitliche Entwickelung derselben ist, sei ein für allemal das sittlich größte, was der einzelne Mensch thun kann."

**) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 117.: „Ein Einfluß der Gesammtheit auf die Einzelnen muß von diesen immer auch gewollt sein. Es kann hier keinerlei Zwang geben."

***) Fichte, Sittenl., S. 234. f. (B. 4.): „Jeder soll absolute Uebereinstimmung mit sich selbst außer sich, in allen, die für ihn da sind, hervorbringen, denn nur unter der Bedingung dieser Uebereinstimmung ist er selbst frei und unabhängig. Also — zuvörderst, jeder soll in der Gesellschaft leben und in ihr bleiben, denn außerdem könnte er keine Uebereinstimmung mit sich hervorbringen, welches ihm doch absolut geboten ist. Wer sich absondert, der gibt

geschlossen, außer inwiefern es ausdrücklich eine gemeinnützige Richtung nimmt*), was allerdings, falls es nur nicht das reine Eremitenleben ist, sondern das Könobitenleben, keineswegs außerhalb der Möglichkeit liegt. Die Bedingung davon ist nur, daß es seine ursprüngliche *rein* religiöse Tendenz (nicht aber etwa auch die Religiosität selbst) aufgebe, und sich den an sich sittlichen Interessen zuwende, namentlich den Interessen der Wissenschaft und denen der Barmherzigkeit übenden Liebe, die ohnehin beide eine Institution wie das Mönchsleben je länger desto weniger entbehren können. Freilich aber müßte es auch diese beiden Interessen durchweg verbinden, wenn es sittlich gedeihen und sein Geist nicht entweder, wofern es sich der Wissenschaft allein widmete, verweichlichen oder, wofern es der erbarmenden Liebe allein diente, in Rohheit versinken soll. Mit jener Hinwendung zu dem An sich sittlichen verschwänden dann an dem Mönchswesen ganz von selbst alle die Mißstände, um welcher willen die Reformation das Verwerfungsurtheil über dasselbe aussprechen mußte**), und sein *asketischer* Charakter. Die Resignation auf die Ehe und das Familienleben müßte freilich auch dieses *moralische* Mönchsthum als Bedingung der Theilnahme fordern; allein dieß könnte kein Argument gegen seine Berechtigung sein, da es ja

---

seinen Zweck auf, und die Verbreitung der Moralität ist ihm ganz gleichgültig. Wer nur für sich selbst sorgen will in moralischer Rücksicht, der sorgt auch nicht einmal für sich; denn es soll sein Endzweck sein, für das ganze Menschengeschlecht zu sorgen. Seine Tugend ist keine Tugend, sondern etwa ein knechtischer lohnsüchtiger Egoismus. Es ist uns nicht aufgetragen, Gesellschaft zu suchen, und selbst hervorzubringen; wer in einer Wüste geboren wäre, dem wäre es wohl erlaubt, darin zu bleiben; aber jeder, der mit uns nur bekannt wird, wird durch diese bloße Bekanntschaft unserer Sorge mit aufgetragen, er wird unser Nächster, und gehört zu unserer Vernunftwelt, wie die Objekte unserer Erfahrung zu unserer Sinnenwelt gehören. Wir können ihn ohne Gewissenlosigkeit nicht aufgeben."

*) *Hirscher*, a. a. O., II., S. 318. f., stellt grade eben dieß als den eigenthümlichen Sinn des katholischen Mönchsthums dar, daß der Einzelne es als seine christliche Aufgabe betrachte, „nicht selbstsüchtig für sich, sondern für den großen Gemeinzweck der Menschheit zu arbeiten, und seine Einzelkraft der Idee des Ganzen zu unterwerfen." *Hierzu* ist das Mönchsthum jedenfalls ein unnöthiger Umweg.

**) Vgl. *Thiersch*, Katholicismus und Protest., II. S. 340.

jedenfalls thatsächlich Viele gibt, die unfreiwillig auf das eheliche Leben zu verzichten haben, sei es nun für immer oder nur auf vorübergehende Weise, überdieß aber eine unbedingte Verpflichtung zur Ehe nicht statt findet (s. unten.) Die Gelübde würden bei diesem neuen Mönchsleben ganz von selbst wegfallen, weil sie ja an sich sittlich unstatthaft sind (§. 882.), wohl aber müßte es sich einer festen, nur natürlich möglichst wenig willkürlichen Regel unterwerfen. In dieser Umgestaltung hätte das Mönchsthum aufgehört ein kirchliches Institut zu sein, und wäre ein politisches geworden. Daß es ebendamit auch jede Art der Opposition gegen das an sich sittliche oder allgemein menschliche Leben und insbesondere gegen das Familienleben principiell aufgegeben hätte, versteht sich von selbst. Und ein solches neues (modernes) Mönchsthum wird wohl auch in der evangelischen Christenheit auf die Länge nicht zu umgehen sein, da auf der einen Seite es nie völlig an entschieden monastisch organisirten Individualitäten fehlt*), und auf der anderen Seite in der sittlichen Gemeinschaft immer unübersehbarere Bedürfnisse hervortreten, die sich schwerlich durch andere Mittel werden befriedigen lassen als durch monastische Institute.**) >Vgl. unten §. 1109.<

Anm. 1. Schleiermacher hat bei seiner Polemik gegen das Mönchswesen immer nur das katholische und kirchliche im Auge, das hier angedeutete treffen seine Verwerfungsgründe nicht. Chr. Sitte, Beil., S. 187. schreibt er ganz richtig: „Eremitische Tendenz geht gegen den Naturbildungsproceß, hebt sich aber auch, wenn sie vom christlichen Princip ausgehen soll, selbst auf.“ In derselben Schrift geht er dann genauer ein auf das Mönchswesen. S. 366. schreibt er: „Die katholische Kirche läßt das Eremitenleben immer noch zu, und selbst ihr Klosterleben ist nichts als ein erweitertes Eremitenleben.

*) Wenn die Thatsächlichkeit hiervon bezweifelt werden wollte, so würde der Verfasser dieses keinen Anstand nehmen, sich auf sich selbst als auf einen Erfahrungsbeweis dafür zu berufen. Er weiß sich als eine entschieden monastisch organisirte Individualität, um so gewisser, je erfolgloser alle seine immer wieder von Neuem wiederholten Versuche, seine schon von der frühesten Kindheit her ihm anhangende Mönchsnatur auszuziehen, geblieben sind. Ein weltliches Mönchsthum, das würde sein wahres Element sein.

**) >Vgl. Neander, Katholicismus und Protestant., S. 180.<

Woher wohl dieser Wahn? Man hatte die ganz nichtige Vorstellung, die bürgerliche Gesellschaft sei eine unheilige. — — Wenn selbst Protestanten dem klösterlichen Leben das Wort geredet haben wegen der Wohlthätigkeitsanstalten, die damit verbunden waren, und wegen der Muße zu wissenschaftlicher Beschäftigung, die darin gegeben war, so ist dieß ein tiefes Mißverständniß. Es bedarf der klösterlichen Zucht nicht, um Wohlthätigkeitsanstalten zu gründen und zu erhalten; es ist Thorheit, die Erziehung denen anzuvertrauen, die sich in Opposition stellen zum Familienleben, und das klösterliche wissenschaftliche Leben hat nie producirt, sondern nur reproducirt." Sodann S. 398.: „Daß die protestantische Kirche diese vom Familienleben abgesonderte Geselligkeit verwirft, beruht nicht auf politischen oder anderen ihr fremden Gründen, sondern auf der rein religiösen Maxime, daß dem Hauswesen als einer natürlichen und sittlichen Organisation ein Uebergewicht zukommt, und daß ein bloßes Aggregat von Einzelnen nicht geeignet ist, eine feste Institution für die Sitte und deren Wirksamkeit zu bilden. Was auch ganz zusammenstimmt mit der Art, wie wir uns die Einheit der Kirche denken. Denn ist das klösterliche Leben nichts, wenn nicht klösterliche Sitte und Sitte des geselligen Lebens in der Welt einander entgegengesetzt sind; verliert das Institut der Klöster sofort seinen Charakter, wenn es seine Sitte der Weltsitte nähern will, und beruht es deßhalb wesentlich auf dem Gelübde, ehelos zu bleiben: so ist uns mit demselben eine Duplicität des sittlichen Princips und damit eine Aufhebung der Einheit in der Kirche gesetzt." Schleiermacher fühlt jedoch selbst, daß die diesem Raisonnement zum Grunde liegende Prämisse wohl angefochten werden kann. Deßhalb schreibt er S. 413. von den Ordenscorporationen: „Die ersten freilich haben wir gleich verworfen, insofern sie eine Opposition bilden gegen die Sittlichkeit im christlichen Hauswesen; aber wir werden doch gestehen müssen, daß sie sich auch denken lassen, ohne grade auf dieser Opposition zu beruhen."

Anm. 2. Wenn man ein protestantisches Klosterthum auf der Basis des religiösen Interesses als solchen, also wiederum ein kirchliches, zu gründen versucht, wozu allerdings schon Anfänge gemacht sind, und worauf auch Thiersch (Kathol. und Prot., II., S. 341—343.) es absieht: so wird dieß unserer festen Ueberzeugung nach, wenigstens in dem evangelischen Deutschland, keinen irgend nachhaltigen Erfolg haben.

§. 1010. Die pflichtmäßigerweise zu haltende Gemeinschaft muß beides sein, innere und äußere. Die Aufgabe ist, daß beide Seiten der Gemeinschaft, die innere und die äußere, sich vollständig decken; innerhalb des Pflichtverhältnisses muß es aber bei der bloßen stetigen Annäherung hieran bewenden. Daher kann rechtmäßigerweise die innere Gemeinschaft weiter reichen als die äußere, und umgekehrt, sofern nur die Tendenz auf die Ausgleichung dieser Inkongruenz zugleich mit vorhanden ist. Die Gemeinschaft kann entweder als innere anheben, und sich dann weiterhin auch als äußere vollziehen, oder umgekehrt. Zur Vollendung der Gemeinschaft kann es nur dann kommen, wenn die auf sie gerichtete Tendenz von beiden Seiten her zugleich an ihr Werk geht. Dieß Letztere ist deßhalb Bedingung der Socialpflichtmäßigkeit des Handelns.

§. 1011. Die Gemeinschaft muß, um die pflichtmäßige zu sein, die extensiv und intensiv möglichst große sein. Es darf aber weder die Größe ihrer Extension die ihrer Intensität beeinträchtigen, noch umgekehrt diese jene. Denn allerdings können beide Richtungen, die auf die Ausdehnung der Gemeinschaft und die auf ihre Innigkeit, sich gegenseitig ausschließen. Die sittliche Forderung ist aber grade umgekehrt, daß sie sich gegenseitig fördern sollen, und nur insoweit sie dieß thun, sind beide Richtungen pflichtmäßige. Eben zu dem Ende, um durch Herbeiziehung der in ihm noch fehlenden Mittelglieder zwischen den Einzelnen in unserem bereits bestehenden Gemeinschaftskreise den Zusammenhang zwischen den ihm angehörigen immer vollständiger zu einem wirklich gliedlichen zu organisiren und so immer enger zu knüpfen, und in der Weise, wie es diesem Zweck angemessen ist, sollen wir auf die Ausbreitung unserer Gemeinschaftsverhältnisse ausgehen; und eben zu dem Ende, um in uns eine immer vollere und gediegenere Kraft zu sammeln für die Erweiterung unseres Gemeinschaftsverkehrs in immer umfassenderen Sphären, sollen wir nach der immer höheren Steigerung der Innigkeit unserer Gemeinschaft mit denen streben, mit welchen wir bereits verbunden sind.

§. 1012. Schon hierin liegt es, daß der Forderung des vorigen Paragraphen ungeachtet, das Gemeinschaft halten, um pflichtmäßig zu

sein, kein ungemessenes sein darf, sondern sein bestimmtes Maß haben muß. Die Tendenz auf die Gemeinschaft, wenn sie in's Ungemessene ginge, würde die Gemeinschaft gradezu vernichten. Zunächst hat sie ihre bestimmte Grenze schon an der Berechtigung der Individualitäten. Sie darf sich schlechterdings nicht in dem Maße vordrängen, daß diese darüber verkrüppeln. Unsere Zeit insbesondere kann nicht ernstlich genug hieran erinnert werden. Sodann aber verhält es sich in Ansehung des Maßes auch nicht auf die gleiche Weise mit der inneren Gemeinschaft und mit der äußeren. Unsere innere Gemeinschaft können wir nämlich allerdings nie zu weit ausdehnen. Ohne daß sich dafür irgend eine Grenze stecken ließe, sollen wir uns bemühen, in uns die Disposition und die Fähigkeit dazu zu steigern, uns selbst an die Anderen mitzutheilen und das Sich an uns mittheilen der Anderen aufzunehmen, also so viele innere Berührungspunkte mit den Anderen und innere Anknüpfungspunkte für sie als nur immer möglich in uns herzustellen. Unser Absehen muß in dieser Hinsicht vor allem darauf gehen, unsererseits uns mit unserem Innern in den Nächsten liebend hinein zu leben, ihn wahrhaft verstehen und lieb gewinnen zu lernen in seiner Eigenthümlichkeit auch wenn er seinerseits uns nicht versteht und auf den Verkehr mit uns nicht eingehen kann oder will. Es ist dieß freilich nur eine einseitige und deßhalb nur sehr uneigentlich so zu nennende innere Gemeinschaft, aber auch sie schon gewährt dem liebevollen Individuum eine hohe Befriedigung, und in einer Zeit der weitverbreiteten Mißverständnisse und der Parteiungen wie die unserige muß, wer ein lebendiges Bedürfniß nach Liebe hat, wenn ihm nicht gar bange werden soll, alles Ernstes auf ein solches einseitiges, aber dabei wirkliches Gemeinschaft halten sich einrichten, vor allem auf dem religiösen Gebiete. Noch befriedigender ist diese rein innerliche Gemeinschaft natürlich da, wo sie eine gegenseitige ist. Es ist dieß in der That eine ganz eigenthümlich süße Glückseligkeit, bei völliger äußerer Geschiedenheit von einander zuversichtlich zu wissen, daß man in seinem Innersten sich versteht und lieb hat, ohne daß eine gegenseitige Mittheilung darüber nöthig ist. Wer so seinerseits sich in seinem Herzen liebevoll zu den Andern gestellt findet, der setzt dann auch unwillkürlich in diesen, ohne einer äußeren Kundgebung von ihrer Seite zu bedürfen, die gleiche Herzens-

stellung gegen sich voraus, und findet sich so in einer nichts weniger als liebearmen Welt. Denn freilich wenn es in der Welt nur so viel Gemeinschaft gäbe, als sich ausdrücklich in ihr darlegt, dann wäre sie unendlich arm an Liebe. Wo solche innere Gemeinschaft sich findet, nämlich wo sie wirklich wahr ist, und wäre sie auch nur jene bloß einseitige, da ergibt man sich dann auch leichter in den Mangel der äußeren Gemeinschaft da, wo sie noch nicht realisirbar ist. Das ruhelose Drängen nach äußerer Gemeinschaft kommt sehr oft grade nur aus dem Mangel der inneren, und soll eben das peinliche Bewußtsein um denselben betäuben. Anders ist der Fall mit der äußeren Gemeinschaft. Sie hat ihre nothwendigen Beschränkungen, auch noch über die physisch nothwendigen hinaus. Mit ihr muß schlechterdings streng Maß gehalten werden, und zwar eben um des Interesses für die Gemeinschaft willen selbst. Nämlich im Interesse der wirklichen Gemeinschaft, damit nicht, was eine Förderung der Gemeinschaft sein will, thatsächlich eine Hemmung und Störung derselben werde. Soll die Gemeinschaft gedeihen, so muß der Einzelne in ihr seine Selbstständigkeit behalten, einen bestimmt abgegrenzten Spielraum und Wirkungskreis, in dem kein Anderer ihm in den Weg treten darf. Es ist ein seltsames Vorurtheil, daß die Gemeinschaft um so vollständiger sei, je mehr Alle sich in Einem Punkte zusammendrängen, gleich als könne man nicht Gemeinschaft pflegen ohne sich räumlich unmittelbar zu berühren (ohne „die Köpfe zusammenzustecken"), und das noch dazu möglichst ununterbrochen. Es muß ja vielmehr dieses Sich räumlich zusammenpressen vielfach ein Hinderniß der wirklichen Gemeinschaft, nämlich des thätigen Zusammenwirkens, werden, indem dadurch der Einzelne in seinem individuellen sittlichen Lebenswerk gestört und aufgehalten, wo nicht gar an demselben irre gemacht wird. Häufig kommt es grade, um eine friedliche und lebendige Gemeinschaft unter den Menschen herzustellen, lediglich darauf an, die Einzelnen in der gehörigen Distanz von einander zu halten. Individuen von einander entgegengesetzten Stimmungen und Richtungen, die, wenn sie sich unmittelbar berührten, unfehlbar unfreundlich an einander gerathen und einander entgegenwirken würden, können behutsam in angemessener Entfernung auseinander gebracht, sich freundlich vertragen und trefflich zusammenwirken. (Vgl. §. 291.) Das

Einander helfen wollen, das Gemeinsam die Hand an ein bestimmtes Werk legen, ist in sehr vielen Fällen das grade Gegentheil der wirklichen Hülfsleistung. Einem allein ist gar Vieles leicht, was ihm mit einem anderen zusammen unendlich schwer wird, — Beides, zu thun und zu leiden, — wenn die Beiden nicht recht zusammen passen. Passen sie zusammen, dann verhält es sich freilich grade umgekehrt. Ueberhaupt ist das Zusammenwirken wollen etwas sehr bedenkliches; in der Regel gelingt das Zusammenwirken am glücklichsten, wenn es sich unbeabsichtigterweise macht. In sehr vielen Fällen gehört gar nichts weiter dazu, als daß man nur gegenseitig sich nicht störe. Etwas erwirken, ein sittliches Gut produciren, das den Anderen wirklich zu Gute kommt, das ist die reellste Art, Gemeinschaft zu halten. Dazu aber bedarf es in der Regel wenig äußeren Verkehr. In tiefster Einsamkeit und Abgeschiedenheit kann der thätige Mann in der lebendigsten und umfassendsten Gemeinschaft leben, und das reichste Leben für die menschliche Gemeinschaft führen. Und auch da, wo wir in einem wohlbegründeten äußeren Gemeinschaftsverhältnisse mit dem Nächsten leben, ist aus dem angegebenen Grunde eine besonnene Beschränkung unseres direkten Gemeinschaftsverkehres mit ihm die Bedingung des Gedeihens dieser Gemeinschaft. Dem Nächsten so wenig als nur immer möglich durch den äußeren Verkehr seine Cirkel (denn wir setzen voraus, daß er welche zu verzeichnen hat), zu turbiren, seine edle Zeit zu schonen, ihm nicht überlästig zu werden, sich jeder Zudringlichkeit zu enthalten, diese Unterlassungen sind dabei vielleicht das allerwichtigste, und bei der allezeit so großen Zahl der Müßiggänger, die dann doch ehrenhalber gern einen geschäftigen Müßiggang betreiben wollen, ist die Erinnerung daran gar nicht überflüssig. Selbst für die allernächsten Verhältnisse gilt sie. Die Aufgabe ist in dieser Beziehung die möglichst innige Gemeinschaft mit möglichst wenigen äußeren Vermittelungsanstalten, d. h. Umständen. Von allem dem, was sich billig für Jeden von selbst versteht in seinem Verhältnisse zu dem Andern, sollte gar nichts mehr zu geschehen brauchen im Zusammenleben der Menschen. Auch dieses gedeiht um so besser, je mehr in ihm der Grundsatz gilt, so viel als nur immer möglich kurzer Hand abzuthun. Unendlich viele lästige und zeitraubende Weitläuftigkeiten würden uns erspart werden, wenn wir bei

Allen, bis das Gegentheil bewiesen wäre, zuversichtlich wahre Theilnahme für uns ohne weiteres voraussetzen wollten, auch ohne die ausdrückliche Bezeugung derselben. Dem Liebevollen ist diese Voraussetzung ja so ganz natürlich. Und doch pflegen nicht einmal die Freunde auf diesem Fuße mit einander zu verkehren! Besonders bedarf es hierbei in unseren Tagen auch der Warnung vor dem gemeinsamen geschäftigen Müßiggange unter der Form gemeinsamer Thätigkeit, wohl gar gemeinnütziger. Von der unsäglich vielen „lüderlichen Arbeit", — d. h. von der Arbeit, die für die sittliche Welt kein reelles Resultat abwirft, wenigstens keins, das im Verhältnisse stände zu dem darauf gewendeten Maße von Zeit und Kraft, — ist bei weitem die größere Masse gemeinsame. Wo es ein kollegialisches Verfahren gibt, da fehlt es gewiß nicht an diesen leeren Geschäften, und ganz vorzugsweise sind sie in den freien Vereinen zu Hause.

§. 1013. Wenn so keineswegs jede mögliche äußere Gemeinschaft schon als solche auch eine pflichtmäßige ist, so muß bei der Anknüpfung bestimmter äußerer Verhältnisse jede nur immer mögliche Vorsicht und Umsicht gefordert werden. Es handelt sich um eine wirkliche, um eine ganze Gemeinschaft, deßhalb sollen wir uns vor der Anknüpfung aller halbwahren Verhältnisse, vor allen zweideutigen Sympathieen hüten. Nur keine halben Verhältnisse zu dem Nächsten, vollends unter der Firma von nahen! Lieber verzichten wir auf jedes bestimmte Verhältniß zu ihm! Wo sich nicht in voller Wahrheit Gemeinschaft anknüpfen läßt, da soll es auch nicht zum Scheine geschehen. Wo wir uns mit Anderen zusammenthun zu gemeinsamem Wirken, da geschehe es nur nie ohne die feste Gewißheit von der Einheit der Motive auf allen Seiten. Um diese haben wir vor allem übrigen besorgt zu sein bei unserem Zusammenhandeln mit Anderen, weit mehr als um die Einheit des unmittelbaren Zweckes. Diese letztere kann für sich allein nicht schon hinreichen als Basis für eine wahre Gemeinschaft. Denn wo die Einheit der Bestimmungsgründe (der Gesinnung, wie man sich auszudrücken pflegt), fehlt, da kann die Einheit des (wirklichen) Zweckes natürlich nur eine illusorische sein. Wer es mit der Reinheit der Mittel nicht genau nimmt, mit dem fliehen wir jede Gemeinschaft, welche schönen Namen

er auch immer den Zwecken geben möge, für die er sich mit uns verbünden will!

§. 1014. Eben deßhalb fordert die Pflicht auch die strenge Enthaltung von allem Parteiwesen, in welcher Gemeinschaftssphäre es auch immer sei. Denn in allen gibt es dergleichen, bevor ab in unseren Tagen. Ein Parteiverhältniß findet aber überall da statt, wo der Einzelne, indem er mit Mehreren zusammen handelt, im einzelnen Falle seine eigene Ueberzeugung der der Andern zum Opfer bringt, und somit in seinem Verhältnisse zu diesen seine sittliche Selbstständigkeit aufgibt. Den Parteien eben gilt der Zweck mehr als die Mittel ihnen gelten. Deßhalb scheuen sie sich nicht, Andern eine moralische Gewalt anzuthun und Taktiken anzuwenden zur Durchsetzung ihrer Zwecke. In der Partei sucht man durch die Verbündung sich gegenseitig aufzustiften in Beziehung auf eine bestimmte Tendenz. Die Neigung dazu beruht mehr oder minder auf dem Gefühle der Unsicherheit und der Schwäche des eigenen Triebes in der bestimmten Beziehung im Einzelnen, und auch darin gibt es sich kund, wie wenig die Partei eine wirkliche Gemeinschaft ist. Freilich wird, wer sich von den Parteien fern und frei hält, unfehlbar von ihnen zertreten. Aber laß es sein! Was verschlägt das? Die Leute, wie wir sie hier fordern müssen, beklagen sich darüber nicht.

§. 1015. Wer dem Parteiwesen fremd bleibt, dessen natürliches Loos ist es, in der Minorität zu sein. Hierauf muß sich überhaupt gefaßt machen, wer in pflichtmäßiger Weise Gemeinschaft halten will. In größeren Gemeinschaften, insbesondere auch in großen deliberativen Versammlungen, ist, wer scharfe, feine, reinliche und präcise Begriffe hat, schon eben um deßwillen von vorn herein verloren. Die ungeheuere Mehrzahl vernimmt seine Sprache gar nicht. Im Allgemeinen muß es mit Recht als eine Auszeichnung gelten, in der Minorität zu sein. Alles zu seiner Zeit ausgezeichnete kann keine andere Stellung einnehmen. Späterhin kommt schon unter die Massen, was bei seinem ersten Hervortreten isolirt stehen mußte. Alle republikanisch organisirten Gemeinschaften — denn in ihnen gelten eben die Majoritäten als solche, — bieten in dieser Beziehung besondere Schwierigkeiten für das pflichtmäßige Handeln dar. Freie Vereine, die nothwendig

diesen republikanischen Charakter haben, können deßhalb nicht Jedermanns Sache sein. Scharf ausgesprochene Individualitäten und Charaktere von nicht gewöhnlichem Schlage finden sich in ihnen auf einem für sie durchaus schlüpferigen Boden.

§. 1016. Auf pflichtmäßige Weise können wir nur dann Gemeinschaft halten, wenn wir sie *in unserer Eigenthümlichkeit**) *und unter unbedingtem Vorbehalte derselben***) mit dem Nächsten *in seiner bestimmten Eigenthümlichkeit und unter unbedingter Respektirung derselben* halten, dieß aber freilich so, daß wir dabei zugleich ausdrücklich darauf ausgehen, ihre Ausartungen zu korrigiren. Wir sollen also dem Nächsten uns selbst geben *wie wir sind* und ihn nehmen *wie er ist*, aber dieß so, daß wir dabei ausdrücklich darauf hinwirken, ihn *in seiner Art* auf alle Weise zu veredeln. Dieß Die Ausartungen der Individualität des Nächsten korrigiren ist kein Diese letztere selbst ummodeln wollen, was sich so häufig findet, und doch nicht minder widersinnig als verderblich ist. Aus einem solchen Herumbiegen an der Individualität des Nächsten, aus der Bemühung, dieselbe nach einem fremden Typus, natürlich meist nach unserem eigenen, zurecht zu stutzen, kann nichts anderes hervorgehen als eine gründliche Verpfuschung derselben. Laßt doch einem jeden seine specifische (individuelle) Eigenthümlichkeit! Freuet euch doch, daß die sittlichen Physiognomien nicht alle Einen Zuschnitt haben in langweiligem Einerlei! Ihr rühmt ja eben die *eigenthümliche* Gabe des Nächsten, und liebt ihn um ihretwillen: wie vergeßt ihr das doch so ganz bei seiner Behandlung? Ihr widersprecht ja so euch selbst, wenn ihr ihm zumuthet, daß er

---

*) *Schleiermacher*, Syst. d. S.-L., S. 475.: „Der Einzelne soll seine Eigenthümlichkeit in die Gemeinschaft mitgeben, damit jeder ihn auffassen kann. Jeder soll durch individuelle Aneignung sein eigenthümliches Dasein erweitern und erhöhen, nur um das Gebiet der Liebespflicht auszufüllen. Hat er die Richtung nicht auf Manifestation der Eigenthümlichkeit: so fehlt ihm die geistige Lebenswärme. Jeder soll in dem Maße als er eigenthümlich ist, alle Grade eigenthümlicher Gemeinschaft wollen, eben so sehr im organisirenden als im symbolisirenden Gebiete."

**) *Schleiermacher*, Chr. Sitte, S. 118.: „Will das Ganze reinigend wirken auf den Einzelnen, ohne daß sich der Charakter der Gesammtheit in dem Einzelnen individualisirt: so will es etwas, was nicht zu rechtfertigen ist."

ebenso handle wie ihr, daß er thue, was er nicht thun kann, weil ihm dazu die Gabe fehlt, und daß er über diesen nothwendig vergeblichen Versuchen, euch nachzuahmen, das unterlasse, was nur er thun kann, und was ihr nicht vermögt, ihm nach oder an seiner Stelle zu thun!*) Auch hierbei darf man ja nicht vergessen, daß bei Jedem seine schwachen Seiten auf's engste grade mit dem zusammenhangen, was in ihm das eigenthümlich Gute und Ausgezeichnete ist. Heutiges Tages verlangen aber die Meisten von allen denen, mit welchen sie in Berührung kommen, daß sie direkt mitarbeiten sollen an dem bestimmten Werke, welches sie betreiben, ohne zu bedenken, daß sie sich grade hierdurch selbst der wirklichen Mitarbeiter berauben. Jenes vorhin erwähnte Verfahren streift schon nahe an den ausgesprochenen Egoismus an, der, indem er Gemeinschaft mit dem Nächsten zu suchen oder zu pflegen vorgibt, in der That diesen als Mittel für seine eigenen partikulären Zwecke gebrauchen will, womit dann die Gemeinschaft der Sache nach in ihr grades Gegentheil umschlägt. Die Annäherungen an diese eigentliche Widersittlichkeit sind leider etwas sehr gewöhnliches. Nur Wenigen ist es, wie es sich gebührt, ein Gegenstand heiliger Scheu, irgend Jemandem einen indirekten oder moralischen Zwang anzuthun, in welcher Sache und zu welchem Zwecke auch immer. Jeder mag also über sich selbst wachen, daß er sich nicht dabei betrete, nur an seinen eigenen, in diesem Falle, wenn er dem Namen nach auch noch so sehr ein universeller wäre, doch eben bloß partikulären, Zweck zu denken bei dem, was er Andern anmuthet, – und wäre es auch nur mit einer lediglich moralischen Nöthigung, — ohne volle Respektirung und zarte Berücksichtigung ihrer individuellen Zwecke. Wo die Zwecke der Einzelnen solcher Gestalt noch bloß neben einander (wenn auch nicht grade einander entgegen) stehen, da gibt es in Wahrheit überhaupt noch gar keine wirkliche Gemeinschaft, die ja wesentlich zu ihrer Voraussetzung hat, daß die Einzelnen, ihre individuellen Zwecke zunächst gar nicht ansehend, in dem gemeinsamen Interesse für den universellen sittlichen Zweck sich zusammen finden.

§. 1017. Zweitens stellt sich sodann an das Individuum die

*) Vgl. Schleiermacher, Monologen, S. 386. f. (S. W., Abth. III., B. 1.)

weitere Forderung, durch sein Gemeinschafthalten in größtmöglichem Maße mitzuwirken zur Förderung des jedesmaligen Gemeingeistes, Beides, nicht nur in ausbildender, sondern auch in reinigender Weise, also insbesondere auch zur Befreiung desselben von den ihm grade charakteristischen Fehlern. Die Vorbedingung dazu ist die richtige und klare Erkenntniß des jedesmaligen Geistes der Zeit, aber auch des jedesmaligen Zeitgeistes, und die richtige und sichere Auseinanderhaltung beider, — welches alles nichts leichtes ist, und doch in irgend einem Maße Jedem ohne Ausnahme zugemuthet werden muß. In jedem gegebenen Zeitpunkte wird nämlich in jedem relativ in sich geschlossenen Gemeinschaftsgebiete die Bewegung von einer bestimmten Richtung beherrscht, der Keiner sich völlig entziehen kann. Diese Richtung ist auf der einen Seite und ursprünglich das eigenthümliche Princip der Geschichte, welches jedesmal in Wirksamkeit tritt. Eben weil es eine wirkliche Geschichte gibt, einen wirklichen Entwickelungsproceß des sittlichen Zustandes der Menschheit, ist die Gestalt der sittlichen Gemeinschaft in fortwährender Abwandelung begriffen. In jedem besonderen Zeitlaufe geht daher die geschichtliche Bewegung einerseits auf die Erzeugung eines wesentlich Neuen aus dem in der Gegenwart gegebenen Bestande und, im engsten Zusammenhange hiermit, andererseits auf die Aufhebung und Ausstoßung eines Alten, das sich abgelebt hat. Dieses eigenthümliche Princip, das die jedesmalige geschichtliche Bewegung in letzter Beziehung bestimmt, dieser Geist der Geschichte auf der jedesmaligen Stufe seiner Entwickelung ist der Geist der Zeit. Er ist als solcher der Geist der göttlichen Weltregierung, der Geist Gottes selbst.*) Aber dieser Geist der Zeit kommt unmittelbar zur Erscheinung nur so, wie er von den menschlichen Einzelwesen aufgefaßt und aufgenommen, überhaupt in sich reproducirt wird, wie er in ihrem Selbstbewußtsein sich abspiegelt und in ihrer Selbstthätigkeit nachklingt. Er tritt also nur durch ein äußerst inadäquates Medium in die Erscheinung, und so ist seine Erscheinung zugleich seine Entstellung. Diese Verunstaltung erleidet er allerdings nicht überall in gleichem Maße. In denjenigen Individuum, welche, auf der Höhe ihrer Zeit stehend, in

*) Vgl. Hirscher, a. a. O., II., S. 191. f.

eigenthümlicher Weise für denselben empfänglich sind, bricht er überwiegend in seiner Reinheit und Ganzheit, also in seiner Wahrheit und Klarheit hervor, in den Massen dagegen scheint er nur als trübes und mißgestaltetes Zerrbild wieder. In dieser letzteren Form ist er der Zeitgeist. Dieser eben ist die andere Seite an der die jedesmalige geschichtliche Bewegung beherrschenden eigenthümlichen Grundrichtung. Und zwar, da er seinen Sitz in den Massen hat, die bei weitem am stärksten hervortretende Seite an derselben, ja die allein unmittelbar in's Auge fallende, — so sehr, daß allezeit Viele ihn allein wahrnehmen, und an einem von ihm wesentlich verschiedenen Geist der Zeit gar nicht glauben. Gleichwohl sind in der That diese beiden Geister nicht nur verschieden, sondern sogar einander entgegengesetzt, eben wie die Wahrheit und das positive Mißverständniß derselben, so daß der Geist der Zeit gar keinen erbitterteren und gefährlicheren Gegner hat als seinen gespenstischen, ja zum Theile dämonischen Affen und Doppelgänger, den Zeitgeist. Um so schwieriger ist es, jenen, also das, was der Geist der Geschichte jedesmal eigentlich will, rein und sicher zu ermitteln und scharf mit dem sich nur gar zu breit machenden Zeitgeiste aus einander zu halten. Völlig rein ist der jedesmalige Geist der Zeit in keiner geschichtlichen Erscheinung gegeben, in keinem einzigen Individuum, in keiner einzelnen Richtung der Zeit. Er ist immer nur durch alle besonderen Richtungen, wie sie die jedesmalige Zeit durchdringen, zusammen genommen, und zwar genau nach Maßgabe der bestimmten Spannung ihres Verhältnisses zu einander, ausgedrückt.*) Gegeben ist er immer nur mit

*) Hirscher, a. a. O., II., S. 191. f.: „In dem Gährungsprocesse, in welchem das Alte ausgestoßen und ein Neues an dessen Stelle gesetzt wird, treten sich immer zwei Extreme einander entgegen: das Bestandene und Bestehende widerstrebt dem Beweglichen und Umstürzenden, und umgekehrt. Aber weder in dem Einen noch in dem Anderen wird der eigentliche Geist der Zeit erschaut; vielmehr steht derselbe hinter und über diesem Kampfe und seinen Kämpfern. Er will Bewegung und ist in sofern zu finden in den Reihen der Bewegung, denn er will vorwärts; aber er will auch Erhaltung, — was ewig wahr und gut oder was wenigstens jetzt noch mehr Segen als Nachtheil gewährend ist, das schützt er, und in sofern ist er zu suchen in den Reihen der Konservativen. Am Ende des jedesmaligen Zeitkampfes kommt er in der Diagonale zum Vorscheine, die aus dem Stoße und Gegenstoße der sich befehdenden Zeitkräfte hervorgeht."

einer geringeren oder größeren Beimischung von Zeitgeist. Genau kann er daher nie durch unmittelbare Wahrnehmung erkannt werden, sondern immer nur durch einen sehr komplicirten Kalkul. Da kein Einzelner ihn völlig rein in sich trägt, so kann auch Keiner ihn völlig richtig und somit zugleich ganz erkennen. Wer das vermöchte, der wäre der unbedingte Meister seiner Zeit; und zwar dieß mit vollem Fuge, er dürfte zuversichtlich in Gottes eigenem Namen ihr gebieten. Denn der wirkliche Geist der Zeit oder der Geschichte ist allerdings, wie schon gesagt, der Geist Gottes selbst.*) Aber wer erkennt ihn rein? Innerhalb der Christenheit ist der jedesmalige Geist der Zeit, eben als der Geist der christlichen Geschichte selbst, schon als solcher auch ein christlicher, so wie auch auf der anderen Seite der Zeitgeist, in demselben Maße, in welchem er gegen jenen einen Gegensatz bildet, schon als solcher ein unchristlicher oder beziehungsweise widerchristlicher. Eine besondere Prüfung des jedesmal herrschenden Geistes in Ansehung seiner Christlichkeit ist also im Grunde nicht nöthig; sie fällt völlig zusammen mit dem Versuche einer Scheidung desselben in den Geist der Zeit und den Zeitgeist. Eine Untersuchung seiner Christlichkeit auf unmittelbarem Wege ist mißlichen Täuschungen äußerst ausgesetzt, besonders weil es den Meisten so schwer fällt, den christlichen Geist auch in seinen nichtreligiösen Formen als solchen anzuerkennen, und sie mithin nur die christliche Frömmigkeit für Christlichkeit halten, die christliche Sittlichkeit aber für Unchristlichkeit. Ist der jedesmal in der Gemeinschaft herrschende Gemeingeist richtig erkannt, so ergibt sich nun auch von selbst die richtige Stellung, die der Einzelne im Verhältnisse zu ihm einzunehmen hat. Blinde Widersetzlichkeit wider denselben und blinde Huldigung gegen ihn, bei der man sich gedankenlos von ihm fortreißen läßt, bevor man noch weiß, ob er der wirkliche Geist der Zeit sei oder der bloße Zeitgeist, ist Beides gleich thöricht und verkehrt.**) Weiß man erst klar, wie man mit ihm daran ist, so wird man nicht in Versuchung kommen, nach einer

---

*) In diesem Sinne ist das Vox populi vox Dei ein wahres Wort. Aber der populus ist eben doch zunächst die große Masse der Individuen, und von dieser verstanden ist jenes Wort die verderblichste Lüge, zumal wenn sie den Massen gepredigt wird.

**) Vgl. v. Hirscher, a. a. O., II., S. 178. f.

von beiden Seiten hin zu viel zu thun. Mit seiner Zeit im Allgemeinen überworfen zu sein, das kann schon darum nie in der Ordnung sein, weil dabei eine erfolgreiche Einwirkung auf dieselbe nicht möglich ist. Wer wirklich segensreich wirken will in seiner Zeit und auf sie, der muß mit dem Geist derselben wirken, aber freilich eben damit unmittelbar zugleich auch ihrem Zeitgeist entgegen. Er muß alles Gute in dem herrschenden Geiste treulich benutzen, indem er zugleich alles Verkehrte in demselben zu beseitigen und alles Ausschweifende desselben in die richtigen Grenzen zurückzulenken sich bemüht. Nur hüte er sich recht sorgsam, denn die Versuchung dazu liegt sehr nahe, jemals den schlechten Zeitgeist mit den eigenen Waffen desselben, die Unarten desselben durch eigenes Eingehen auf sie bekämpfen zu wollen. (Also z. B. die Vielschreiberei einer Zeit durch eigenes Vielschreiben, statt durch das grade Gegentheil.) Er würde in solchem Falle bald erfahren müssen, wie thöricht die vermeintliche Klugheit ist, die da wähnt, der Zweck heilige die Mittel. Wenn wir mit den Wölfen heulen, um sie zum Schweigen zu bringen, so wird das Geheul nur um so ärger. Zufriedenheit mit dem jedesmaligen Geiste der Zeit bei entschiedener Abneigung gegen den jedesmaligen Zeitgeist und trotz derselben gehört wesentlich zur tugendhaften Gemüthsstellung und ist deßhalb pflichtmäßig. Diese Zufriedenheit mit der jedesmaligen Zeit ist allerdings nicht die so oft vorkommende trivial genügsame, sondern die idealistische, die gläubig hoffnungsvolle, die auch in den embryonischen Mißgestalten bereits die künftigen schönen Bildungen voraus erkennt. Eine solche Zufriedenheit ist schon eine Sache der einfachsten Billigkeit. Denn mit den eigenthümlichen Vorzügen jeder Zeit muß man eben auch ihre eigenthümlichen Unarten mit in den Kauf nehmen. Es ist ja unvermeidlich, daß selbst die höchsten Tendenzen auf gemeinem Boden, in den Massen, in widerlicher Weise ausarten. Die wirklich geschichtlich bedeutenden Individuen sind unter anderem auch daran zu erkennen, daß sie nie über ihre Zeit *klagen*, während sie allerdings, wenn anders sie wahrhaft tugendhafte sind, zugleich dieselbe nachdrücklich *anklagen*.

§. 1018. Der allgemeine Charakter des *unsere* Gegenwart beherrschenden Geistes wird treffend als das *Princip der Subjek-*

tivität bezeichnet.*) Dieß Princip der Subjektivität bedeutet: Das Individuum hat das Bedürfniß, in den sittlichen Verhältnissen, welche es für sich gegeben vorfindet, sich als in durch sein eigenes vernünftiges Selbstbewußtsein und seine eigene freie Selbstthätigkeit gesetzten zu bewegen, also sie nach ihrer inneren sittlichen Nothwendigkeit klar zu verstehen, und sich mit seinem eigenen freien Willen persönlich bei ihnen zu betheiligen. Es will, die ihm objektiven sittlichen Ordnungen sollen ihm nichts Fremdes bleiben, keine bloß äußere Auktorität, sondern sie sollen von ihm innerlich aufgenommen, von ihm selbst aus eigener Ueberzeugung und auf freie Weise ausdrücklich sanktionirt werden. Dieses Princip der Subjektivität schließt wesentlich das Bewußtsein der Mündigkeit mit ein und das Verlangen der Einzelnen nach einem bestimmten persönlichen Antheil an den Lebensfunktionen des Organismus der Gemeinschaft. Die Idee der Sittlichkeit ist der Zeit aufgegangen, ihre Realisirung ist ihr als die eigentlich menschliche Aufgabe bewußt geworden, und ihre Auktorität allein gilt ihr. Und zwar ist diese Idee der Sittlichkeit der Zeit aufgegangen nicht bloß wie sie die Idee der individuellen Sittlichkeit ist, sondern auch, ja vorzugsweise, wie sie die Idee der universellen Sittlichkeit, die Idee der sittlichen Gemeinschaft ist, wie sie denn auch in der That erst von dieser Seite angeschaut in ihrer vollen Herrlichkeit strahlt. Ihr, der sittlichen Idee, und der Arbeit für ihre Verwirklichung will nun auch das Individuum leben, und bei ihrem Leben will es auch mit seiner Person dabei sein. Die Verrichtungen des sittlichen Lebens sollen sich nicht ohne das Individuum und seine bewußtvolle persönliche Mitwirkung vollziehen, wenn sie auch an sich noch so ordnungsmäßig verliefen, weil das Sittliche als ein bloß objektives seinem Begriffe nicht entspricht, sondern nur als ein zugleich subjektives. Indem das Individuum erkannt hat, daß das Menschliche wesentlich das Sittliche ist, dünkt nichts Sittliches es fremd (weil es

---

*) Vgl. die vortrefflichen Erörterungen Alex. Schweizer's in den Theol. Stud. und Krit., 1846, H. 2, S. 510. ff. Nur weniger scharf, aber im Wesentlichen gleichgeltend ist die Bezeichnung des die Gegenwart charakteristisch beherrschenden Princips als des Princips der Humanität bei Stahl, Phil. des Rechts, II., 1, S. 274. f., vgl. I., S. 282. f. (2. A.) Vgl. auch Petersen, Die Idee der Kirche, III., S. 595—621. 624. 678.

nichts Menschliches für sich fremd halten kann), und es ist ihm ein Bedürfniß, selbst mit dabei zu sein, mit seinem Antheil und seiner Mitwirksamkeit, bei der sittlichen Gemeinschaft und der Verrichtung ihrer Angelegenheiten, sich in seinem Verhältniß zu ihr nicht passiv zu verhalten, sondern aktiv. Infolge dieses Aufleuchtens der Idee der Sittlichkeit ist nun auch der christliche Geist in ein neues Stadium seiner Entwickelung eingetreten. Der christliche Geist hat die rein religiöse und eben damit zugleich kirchliche Form aufgegeben, und ist damit beschäftigt, seine sittliche Seite hervorzubilden; das Christenthum geht damit um, sich aus der reinen Frömmigkeit und damit zugleich aus der Kirchlichkeit in die Sittlichkeit hinüber zu übersetzen. Dadurch entsteht freilich für das ungeübte Auge der Anschein einer Unchristlichkeit der Zeit und die Täuschung, als habe die Wirksamkeit des Christenthums in der Menschheit abgenommen; den schärfer blickenden aber kann dieser Schein nicht blenden. Vielmehr beginnt grade jetzt eine neue, in eigenthümlicher Weise großartige Phase der Wirsamkeit des Christenthums, seine Richtung auf die Durchdringung des menschlichen Lebens in der Gesammtheit seiner besonderen Gebiete, seitdem es die Schranken der kirchlichen Form durchbrochen hat.*) Je einfacher und unentwickelter in einem Lebenskreise oder in einer Zeit die sittlichen Verhältnisse sind, desto leichter kann das Christenthum seine heiligenden Wirkungen in befriedigender Weise durchführen, und desto handgreiflicher ist folglich seine Wirksamkeit; aber deßhalb ist in solchen Kreisen und Zeiten die Kraft des christlichen Lebens keine größere als in dem jetzigen Leben der Christenheit, wie es im Großen und

---

*) Vgl. Fichte, Politische Fragmente, S. 602. (B. VII. d. S. W.): „Bisher hat das Christenthum, die Kirche, auf den Einzelnen, allgemein sittigend, Heiligung in ihm fördernd, noch nicht eigentlich staatbildend gewirkt." Vgl. die merkwürdige Stelle S. 608—613. Ehrenfeuchter, Entwickelungsgeschichte der Menschheit (Heidelb. 1845), S. 244. 246. f.: „Es gibt eine Rede unter den Menschen, welche die Zeiten des Christenthums für abgelaufen erklärt; wir aber sagen: für das Christenthum beginnen nun erst seine großen Zeiten in der Geschichte." — — „So wiederholen wir also noch einmal, daß grade recht eigentlich die Lebenskräfte des Christenthums zu wirken anfangen müssen, daß es nicht allein mehr gilt, sein kirchliches Dasein zu erhalten und in lauterer Kräftigkeit darstellen, sondern seine historischen Lebenskräfte zu entwickeln."

Ganzen gestaltet ist, mit seinen unübersehlich komplicirten sittlichen Verhältnissen, so häufig auch in dieser Beziehung die Religiösgesinnten Illusionen ausgesetzt sind bei ihrer Vergleichung unserer Gegenwart mit der Vergangenheit. Der so beschriebene Charakter des in unserer Zeit herrschenden Geistes ist nun an und für sich ein durchaus erfreulicher, ja er bezeichnet einen der entschiedensten Wendepunkte in der sittlichen Entwickelung unseres Geschlechtes und namentlich in der Entwickelung desselben durch das Christenthum und zu demselben. Soweit wir ihn bisher geschildert haben, ist er in der That der Geist unserer Zeit, und eben als solcher unbedingt in seinem Rechte. Allein unsere Schilderung ist noch keine vollständige. Jener Geist hat wesentlich auch eine noch nicht berührte *Schattenseite*, auf der eben der Zeitgeist ist. Indem wir ihre Zeichnung hinzufügen, wollen wir damit von dem Vorigen nichts zurücknehmen. Allerdings eignet unserer Zeit das Princip der Subjektivität und der Charakter der sittlichen Mündigkeit, aber vielmehr nur erst *der Tendenz nach* als schon *thatsächlich*. Das Princip der Subjektivität, so stark es auch in das Bewußtsein getreten ist, hat doch keineswegs bereits im Allgemeinen eine wahrhaft *subjektive* gute Sittlichkeit unter uns erzeugt, es ist keineswegs schon in dem Sinne durchgedrungen, daß für die Zeitgenossen oder auch nur für die Gebildeten unter ihnen im Allgemeinen die Fremdheit zwischen ihrer Person und den objektiven sittlichen Gestaltungen und Ordnungen hinweggefallen wäre. So bestimmt das Verlangen nach Mündigkeit sich Allen aufdrängt, so ist doch die dermalige Generation, im Ganzen genommen, noch *sehr* weit entfernt von wirklicher sittlicher Mündigkeit. Nur das Bewußtsein um ihr unantastbares Anrecht auf Mündigkeit, und zwar auf *allen* Gebieten des menschlichen Lebens und in *allen* Kreisen der menschlichen Gemeinschaft, lebt mächtig in ihr. Und selbst dieses Bewußtsein um den Anspruch auf Mündigkeit ist *im Allgemeinen* noch ein sehr unklares, ja sogar ein positiv verkehrtes. Denn indem die Einzelnen sich als zur Mündigkeit berechtigt fühlen, fühlen sie die Berechtigung im Durchschnitt nicht als eine Berechtigung *wesentlich vermöge der Lebendigkeit der sittlichen Idee in ihnen*. Sie meinen in der Regel, das Dringen auf Mündigkeit gelte der naturlichen und als solche egoistischen Partikularität, der Befriedigung der individuellen

Willkür, während es doch nur der Realisirung der Idee der vollendeten Sittlichkeit gelten kann. Daran, daß diese letztere in den Massen wirklich lebendig wäre, fehlt leider noch sehr viel. Dieß liegt auch augenscheinlich in der Thatsache vor, daß auch wo die sittliche Idee lebendig und Gegenstand der Begeisterung ist, diese Begeisterung doch gewöhnlich nur der Idee der universellen Sittlichkeit, der Idee der sittlichen Gemeinschaft gilt, verhältnißmäßig nur äußerst selten aber auch der Idee der individuellen Sittlichkeit, der Idee der Tugend. Die, welche heut zu Tage für die öffentlichen sittlichen Interessen, für die politischen, am lautesten enthusiasmirt sind, behandeln gar oft die Sittlichkeit ihres Privatlebens mit der äußersten Sorglosigkeit, und haben überhaupt kein Gefühl für die Sünde und keine Ahnung, geschweige denn einen Begriff von ihr. Eine Bemerkung, die wohl geeignet ist, den Beobachter unserer Zeit sehr ernst zu stimmen. Wieder nach einer anderen Seite hin ist das sittliche Bewußtsein der Gegenwart noch gar nicht zur Klarheit über sich selbst gelangt, nämlich was sein Verhältniß zur Frömmigkeit und zum Christenthum angeht. Indem die Zeit im Ganzen sich der relativen Selbstständigkeit der Sittlichkeit bewußt geworden, ist sie sich derselben durchaus noch nicht mit rechter Deutlichkeit als einer bloß relativen bewußt geworden, und des wesentlichen Verhältnisses zwischen der Sittlichkeit und der Frömmigkeit. Die für die Massen tonangebenden Stimmen meinen großentheils, über alle Frömmigkeit hinaus zu sein, und da sie das Christenthum nur als Religion kennen, auch über alles Christenthum. Doch ist glücklicherweise auf der anderen Seite grade in den geistig höchsten Regionen des gegenwärtigen Geschlechtes die richtige Würdigung der Frömmigkeit überhaupt und der christlichen insbesondere in einem vergleichungsweise immerhin bedeutenden Maße verbreitet. Indem die Zeit so in ihren Majoritäten das wesentliche Verhältniß zwischen der Humanität und der Frömmigkeit mißkennt oder doch nicht versteht, kann es nicht fehlen, daß sie auch das Princip der Humanität falsch auffaßt, auf eine gleich sehr unlautere und schwächliche Weise, und überhaupt durch einen gewissen Geist sittlicher Schlaffheit sich sehr unangenehm charakterisirt.*) In Folge davon, daß der Zeit die sittliche Idee,

*) Vgl. darüber Stahl, a. a. O., S. 275.

und zwar vorzugsweise nach ihrer universellen Seite, aufgegangen, ist ihr Interesse — und dieß ist ein für sie charakteristischer Zug — entschieden von dem Privatleben ab und auf das öffentliche Leben (im weitesten Sinne des Wortes) hingeleitet. Das Leben der Menschen ist öffentlich geworden. Die Zeit der Stillleben ist für immer vorüber, die in ihrer Art glückliche Zeit, da man in idyllischer Beschränktheit ganz als Privatmann dem engsten Kreise derer, mit denen man durch die Bande des Blutes und individueller Liebe verbunden war, allein leben und ein reines Privatleben führen konnte. Bedauern wir es nicht, daß dieses Stillleben vertrieben worden ist durch den Drang der Zeit, so viel zauberische Reize es auch hatte, und so viel Lästiges auch die jetzige Veröffentlichung des Lebens nach sich zieht. Denn dieses allgemeine Interesse an den öffentlichen Angelegenheiten, wenn es gleich nur zu oft überaus unlauter, und dabei auch wohl nicht weniger fratzenhaft und lächerlich ist, durchbricht doch jedenfalls einigermaßen die matte Engherzigkeit des spießbürgerlichen Egoismus, neben dem alle irgend inhaltsvollen sittlichen Gewächse nur so äußerst schwierig fortkommen. Ganz allein an sich selbst und die lieben Seinen zu denken, das muß doch unter allen Umständen eine klägliche Verkrüppelung der individuellen Sittlichkeit mit sich führen. In dieser dürren und kalten Region kann nichts sonst als Knieholz wachsen. Freilich ist nun aber das Leben durch diese seine Veröffentlichung unendlich unruhig und geräuschvoll geworden, besonders voll von leerem Lärm um nichts. Denn Niemand will mehr still für sich sein Tagewerk treiben, und aus allen Nichtigkeiten wird eine öffentliche Angelegenheit und eine Solennität gemacht. Das ist gewiß eine harte Plage, besonders für diejenigen, denen innere Sammlung, Stille und Abgeschiedenheit Lebensbedürfniß ist und ihr eigentliches Element. Solche Individuen gibt es nämlich allerdings noch immer, ungeachtet das heutige Publikum an ihre Existenz nicht mehr zu glauben scheint, — Individuen, denen es, weil sie vollauf beschäftigt sind mit dem sittlichen Lebenswerk, wie es sich ihnen Ein für allemal als ihre Lebensaufgabe stellt, am liebsten ist, wenn nichts „vorfällt," und die gar nicht nach interessanten Neuigkeiten gelüstet, — Individuen, denen jede Unterbrechung des einfachen Ganges des Alltagslebens Pein ver-

ursacht*), und die die Festtage nur als Tage stiller Feier lieben, — Individuen endlich, für die es keine erquickendere Erholung gibt als die Einsamkeit mit ihrer friedlichen, tiefen Einkehr in das Innere (aber nicht zu müßigem Selbstgenuß). Solchen Leuten schwindelt in unseren Tagen unter dem nichtigen Straßenlärm des immer unsteter werdenden Lebens. Sie seufzen nach Stille, Ungestörtheit und Einsamkeit, aber ihre Stimme verhallt ohnmächtig. Mögen sie denn zusehen, diese armen, wie sie sich selbst nothdürftig Hülfe verschaffen und Schutz in der Verborgenheit irgend eines schattigen Plätzchens. Aber selbst wenn man diese Sonderlinge — denn dafür werden sie wohl den Meisten gelten, — aus der Rechnung läßt, auch ins Allgemeine hin ist eine Beschwichtigung der vielen erfolglosen Unruhe ein dringendes Bedürfniß der Gegenwart, insbesondere daß die vielen lärmenden Müßiggänger, vor allen die geschäftigen und alle jene, die immer nur auf Zerstörungen und Divertissements nicht nur für sich (das möchten sie ja gern haben), sondern auch für das Publikum überhaupt, sinnen, wenigstens einigermaßen zur Ruhe gebracht werden dadurch, daß sie wirkliche Beschäftigung zugewiesen erhalten. Es gibt nun einmal sittliche Erzeugnisse, die schlechterdings nur in der Stille und im Schatten gedeihen, und schlechterdings nicht anders reifen als unter Geduld. Die lebhafte Bewegung aller Kräfte in der Welt der Gegenwart darf um keinen Preis gehemmt werden; wer aber ohne ein solches Anhalten derselben, vielmehr grade um sie von der Hemmung zu befreien, die sie sich selbst anthut, indem sie sich überstürzt und beständig durch ihr Uebermaß sich selbst stört, dazu mitwirkt in unseren Tagen, etwas mehr Stille und Gemessenheit in diese Bewegung zu bringen, und wenigstens hier und da ein abgeschiedenes Plätzchen anzulegen, das gegen das Toben und Tosen des tollen dämonischen Lärmens unserer heutigen Weltkinder einigermaßen geschützt ist, der thut ein wahres Gotteswerk. Eine weitere höchst bedeutungsvolle Folge des Hervorbrechens des Princips der Subjektivität ist die in hohem Grade verstärkte Bedeutung und Macht der Massen. Indem jenes Princip auch auf die Massen wirkt, haben diese nachgrade sich fühlen gelernt nach ihrer Berechtigung, in allen

*) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 416.

Sphären der Gemeinschaft. Zugleich ist in ihnen das Bewußtsein lebendig geworden, daß bei ihnen die physische Macht steht, in allen Angelegenheiten der Gemeinschaft mit Gewalt den Ausschlag zu geben. Diese Zunahme des Gewichtes der Massen in der sittlichen Welt ist nun an und für sich ganz in der Ordnung und ein erfreuliches Symptom des Fortschrittes. Je weiter die sittliche Kultur vorrückt, desto mehr werden auch die Massen sittlich beseelt. Auch sie werden je länger desto mündiger. Je allgemeiner aber in der Gemeinschaft die Mündigkeit wird, desto mehr geschieht alles, auch das Große, nicht mehr überwiegend durch einzelne, die übrigen geistig überwältigende Individuen, sondern durch das gemeinsame Handeln größerer Massen, desto mehr tritt unvermeidlich das entscheidende Uebergewicht des Einzelnen, überhaupt der aristokratische Charakter der Geschichtsentwickelung zurück. Die eigentlich großen Individuen werden immer seltener, oder vielmehr ihre specifische Bedeutung für das Ganze der Gemeinschaft nimmt immer mehr ab. (Vgl. §. 274. am Ende.) Die Zeit des vornehmen Wesens muß so je länger desto mehr aufhören, und der des edlen Wesens Platz machen. Wir sind schon entschieden hinaus über diese geistige Vornehmheit, und unter uns nimmt sie sich nur noch kindisch und lächerlich aus. So weit nun ist, wie gesagt, alles völlig unbedenklich, weil es im Begriffe der Sache selbst liegt. Aber dieser enthält nun freilich auch, daß in demselben Verhältniß, in welchem die numerischen Majoritäten ein selbstständiges Gewicht gewinnen in der Gemeinschaft, sie auch aufhören, bloße Masse zu sein, d. h. eben von der sittlichen Idee beseelt werden. Hierdurch sind sie dann wirklich mündig und befähigt, mit die Stimme zu führen in den Angelegenheiten der Gemeinschaft; aber auch nur hierdurch können sie dieß werden. Hierdurch allein werden sie innerlich frei von fremder Auktorität, und empfangen somit die Berechtigung, es auch äußerlich zu sein. Sonst, wenn sie ohne diese innere Emancipation sich äußerlich von den objektiven Auktoritäten emancipiren, stürzen sie nur kopfüber aus der einen Weise der Knechtschaft in die andere. In dieser Beziehung ist nun freilich der Stand der Dinge in unserer Gegenwart wenig befriedigend. Denn, wie schon bemerkt wurde, an der allgemeinen Beseelung derer durch die sittliche Idee, die sich als mündig betrachten, fehlt noch unendlich viel. Durch diesen

Umstand kommt aber etwas Gespanntes und Gefährliches in den Charakter unserer Zeit. Der Zeitgeist hat so in ihr eine furchtbare Macht erhalten gegenüber von dem Geiste der Zeit, und auf allen Seiten droht die rohe Gewalt hervorzubrechen, um den bisher aufgeführten Bau der sittlichen Welt vandalisch zu zerstören, und alle eigentliche Entwickelung des sittlichen Lebens der Menschheit zu verschütten. Um desto dringendere Pflicht ist es für die wirklich Mündigen, für alle die, welche vermöge ihrer hervorstechenden Intelligenz und Willensenergie, überhaupt vermöge ihrer Gewichtigkeit auf einen größeren Kreis einen bestimmenden Einfluß ausüben, sich selbstständig zu halten und zu erhalten den Massen gegenüber, und sich jedem Gedanken daran zu verschließen, ihnen zu schmeicheln und um ihre Gunst zu buhlen, — eine Gunst, die ihnen selbst nur verderblich werden könnte. Denn sie würden sich arg getäuscht finden, wenn sie sich einbilden wollten, daß sie die Massen auf die Dauer ihren eigenen, vielleicht ganz wohllautenden, Zwecken gemäß würden lenken können; statt dessen würden sie vielmehr von diesen dahin mit fortgerissen werden, wohin sie selbst nicht wollen. Für solche Kreise, welche ihren wahren Sinn nicht fassen können, sollen sie sich wohl hüten, Apostel, wenn auch immerhin objektiv betrachtet, der Wahrheit zu werden. Besonnen von allem sich zu enthalten, was die Massen blind aufregen und die ohnehin schon so unverhältnißmäßige, wahrhaft fieberhafte Aufregung der Gemüther noch vermehren müßte, soll ihnen eine heilige Gewissenssache sein. Ebenso entschieden ist es aber auch auf der anderen Seite die ernste Pflicht aller, die dazu befähigt sind, auf alle Weise dahin zu wirken, daß die Massen, welche sich selbst fühlen und Mündigkeit fordern gelernt haben, — und davon werden sie nie wieder zurückzubringen sein, — allmählich wirklich vollständig durch die sittliche Idee beseelt, und so *wirklich* sittlich mündig werden. Die Arbeit an dieser sittlichen Erziehung der Massen kann allerdings nicht anders als ein höchst peinliches Geschäft sein; denn sie hat es mit Schülern zu thun, die sich schon über die Schule hinaus wähnen. Aber das darf doch Keinen von ihr abschrecken. Der wirklich Einsichtsvollere muß eben zu allen Zeiten über die Thorheiten und Unarten der Unverständigen und Rohen sich leidenschaftslos hinweg setzen

können. Gewisse Unleidlichkeiten des großen Publikums sind nun einmal von dem gegenwärtigen Stande der sittlichen Entwickelung unzertrennlich. Dahin gehört namentlich jener Geist der flachen Altklugheit und der Gemüthslosigkeit, der natürlich immer da am stärksten hervortritt, wo die Bildung am meisten eine unselbstständige und bloß äußerliche ist. Besonders widerlich ist er an der Jugend, die bei ihm, zu ihrem eigenen großen und unersetzlichen Schaden, das Mannesalter anticipirt, ehe sie die männliche Reife erlangt hat, und mithin nothwendig herzlich schlecht und armselig. Ein vorzugsweise in's Auge fallendes Symptom desselben ist die schaale Räsonnirlust. Jetzt, wo Jeder von allem Etwas versteht (und von nichts etwas Rechtes), muß sich eben auch Alles und Jedes geduldig von Jedem beräsonniren lassen. Der Intelligente und Tüchtige läßt dieß gelassen über sich ergehen; er darf sich ja dabei glücklich preisen, daß er sich fest entschlossen weiß, seinerseits des Vortheiles der Räsonnirfreiheit sich *nicht* zu bedienen. Diese Räsonnirlust ist auf der Stelle fertig mit ihren Orakeln. Der Räsonneur vertraut ja ohne weiteres seinem *ersten* Urtheil, das eben als solches nur auf eine noch ganz unvollständige und flüchtige Kenntniß der in Betracht kommenden Data gebaut ist; er (der in seinen eigenen Augen so scharfe Kritiker!) hält es unbesehen für reif und unfehlbar, so oft er auch schon — denn dafür hat er kein Gedächtniß, — hintennach von seiner Fehlbarkeit überführt worden sein mag. Der Jugend liegt ihrer relativen Erfahrungslosigkeit wegen diese Unart zu allen Zeiten sehr nahe; aber in unseren Tagen ist sie ziemlich eine allgemeine Mode. Auch die Mittel, durch die für jene sittliche Beseelung der Massen gewirkt werden muß, sind zum Theil sehr widerwärtige; aber deßhalb darf man sie doch nicht fallen lassen. So berührt es gewiß Viele höchst peinlich, daß in unserer Zeit mit den höchsten Dingen, z. B. auch mit der Wahrheit, so viel *Kleinhandel* getrieben wird; aber so kläglich dieselben sich auch in Sedezformat und auf Löschpapier ausnehmen, dennoch müssen wir uns sagen, daß ein solcher ärmlicher Geschäftsbetrieb in der Gegenwart *wesentlich* mit zur Arbeit an der Förderung der universellen sittlichen Aufgabe gehört.

§. 1019. Der Einzelne kann zur Lösung der universellen sittlichen Aufgabe der Gemeinschaft nur dann auf erfolgreiche Weise

mitwirken, wenn ihm ein bestimmt abgegrenzter organischer Theil derselben eigenthümlich zugewiesen ist; denn sonst muß seine sociale Wirksamkeit fortwährend mit der Anderer sich kreuzen, und so störend und verwirrend sein. Dieß heißt aber (denn s. §. 274.), nur wenn er einen Beruf hat. Die allgemeinste Pflicht des Einzelnen in seinem Verhältniß zur Gemeinschaft ist so, einen Beruf zu haben*), und seinem Beruf ganz zu leben. Die Socialpflichten ruhen so wesentlich auf dem Beruf, der dem Individuum eben die oben (§. 1013.) geforderten bestimmten Grenzen für sein Aeußere Gemeinschaft halten absteckt, und das Handeln ist ein socialpflichtmäßiges nur sofern es ein berufsmäßiges ist, so wie alle Socialpflichten wesentlich Berufspflichten sind. So lange das Individuum noch keinen Beruf hat, — auch noch nicht einmal den des Kindes und des Familiengliedes, — so lange hat es auch noch keine Socialpflichten. Bis dahin hat es aber auch überhaupt noch gar keine Pflichten im strengen Sinne des Wortes, nämlich in der Zeit, da es die materiell physischen Bedingungen des Handelns erst unvollständig besitzt, d. h. während seiner Unmündigkeit. Sobald aber und in demselben Maße, in welchem für das Individuum überhaupt die Möglichkeit des wirklichen Handelns eintritt, soll bei ihm auch der Beruf und das berufsmäßige Handeln anheben. Zunächst, und zwar ganz allmählich und durch einen unmerklichen Uebergang, im Familienkreise, der nur erst die noch bloß embryonische Formation der sittlichen Gemeinschaft ist. In ihm wird das pflichtmäßige Handeln noch bestimmt durch einen sinnlichen Naturinstinkt getragen und unterstützt; und so ist das Familienleben

*) Hartenstein, Grundbegrr. der eth. Wissensch., S. 491.: „Die allgemeinste Pflicht des Einzelnen gegen die Gesellschaft ist, sich einem Berufe zu widmen, und zwar einem bestimmten, „denn nur durch bestimmte Leistungen vermag der Einzelne in den Mittelpunkt der gesellschaftlichen Freiheit zu gelangen.“ (S. 289.) Durch diese sittliche Beziehung auf die Gesellschaft unterscheidet sich der Beruf von der bloßen Beschäftigung und Arbeit. — — Einen Beruf hat der Einzelne nur, indem er seine Geschäfte nicht als bloße Privatsache, sondern zugleich in ihrer Bedeutung für die Gesellschaft betreibt und betrachtet. — — Soll der Beruf etwas Sittliches bezeichnen, so sollte man nicht das Verhältniß des Einzelnen zur Gesellschaft darunter verstehen, vermöge dessen er mit ihr gegen gewisse Vortheile gewisse Leistungen austauscht, sondern nur dasjenige, vermöge dessen er einen Theil der sittlichen Gesammtaufgabe in Beziehung auf die Gesellschaft zu der seinigen macht.“

die eigenthümliche Schule, in der die Grundelemente des berufsmäßigen und überhaupt des socialpflichtmäßigen Handelns gelernt werden sollen, und allein gelernt werden können. Ist der Beruf von dem Individuum richtig (s. oben §. 947. ff.) gewählt worden, so lassen sich alle Socialpflichten desselben in der Forderung zusammenfassen: Beschränke dich streng auf deinen Beruf, fülle ihn aber auch ganz aus.*) Sich streng zu beschränken in seinem Wirken, ist die unerläßliche Bedingung einer wirklich erfolgreichen Wirksamkeit für die Gemeinschaft. Wer sich zersplittert, wer seine Kraft nicht auf Einen Punkt koncentrirt, der setzt sich selbst zur Null herab in der Gemeinschaft, grade indem er ihr möglichst viel sein zu wollen den leeren Schein annimmt. Dieß kann zumal heutiges Tages nicht oft genug gepredigt werden, wo die Halbheit zu einer solchen Virtuosität gediehen ist. Wenn von dem Einzelnen so viel und so vielerlei getrieben wird und zum Theil auch getrieben werden soll, so wird es ganz unvermeidlich schlechter getrieben als sonst. Der Punkt aber, in welchem sich alles Handeln des Individuums koncentriren soll, ist nun eben der Beruf. Alles sein Handeln, da es alles wesentlich ein zugleich socialpflichtmäßiges sein muß (§. 845. 861.), muß also, um überhaupt pflichtmäßig zu sein, wesentlich ein berufsmäßiges sein. Die Gemeinschaft verlangt von dem Einzelnen nicht mehr und nicht weniger, als daß er seinen Beruf vollständig erfülle. Was seines Berufes ist, grade dieses, aber auch nur dieß, erwartet sie eben von ihm und von keinem andern sonst; für alles übrige soll er die Andern sorgen lassen. In jenem aber rechnet die Gemeinschaft unbedingt auf ihn, und auf ihn allein, und darin soll sie auch unbedingt auf ihn rechnen können.**) Diese Berufstreue ist nun gar nichts leichtes. Sie entspricht unserer natürlichen Neigung durchaus nicht. Die allgemeine Erfahrung ist, daß wir immer, wenigstens auf die Länge, keine rechte Neigung zu unserem Berufe haben, immer lieber einem

---

*) Vgl. Hirscher, a. a. O., III., S. 391.

**) Vgl. Hartenstein, a. a. O., S. 494. f. Es heißt hier: Jeder soll „seine Schuldigkeit thun, unverdrossen, ohne Nebenabsichten, präcis, so, daß Andere mit Sicherheit auf ihn rechnen können.“ Dieses ist das „τὰ ἀυτοῦ πράττειν, in welchem Plato den eigentlichen Ausdruck für den Begriff der δικαιοσύνη fand.“

selbstgemachten Berufe leben wollen als unserem wirklichen, der uns zugewiesen ist. Wir sind allezeit aufgelegt, uns über unseren wirklichen Beruf hinaus auszudehnen, mit Vernachlässigung dieses letzteren. Es stachelt uns immer, den erst künftigen Stufen unseres Lebensganges vorzugreifen; die jedesmal gegenwärtige will uns nie recht gefallen. Insbesondere ist es eine harte Last in unserem Berufe, wenn er — und dieß ist bei jedem ohne Ausnahme der Fall, — uns viele solche Verrichtungen zumuthet, die in unseren Augen unnütz oder doch wenigstens uns nach unserer Individualität fremde sind, und wenn wir vor diesen zu dem nur höchst spärlich kommen, was wir für unseren eigentlichen inneren Beruf ansehen. Es gibt kaum etwas Drückenderes als diesen Widerstreit zwischen dem inneren Berufe und dem äußeren. Aber dessen ungeachtet kann er leicht ein sittliches Bedürfniß für uns sein, und wir dürfen uns deßhalb nicht leichtfertig und eigenwillig ihm entziehen, wohl aber durch Gottes Führung uns von seinem Joch erlösen lassen.

§. 1020. Die allgemeine Anordnung der Socialpflichten ergibt sich folgenderweise. Jedes socialpflichtmäßige Handeln geht zwar wesentlich auf die Förderung des Ganzen der sittlichen Gemeinschaft nach allen ihren besonderen Sphären, aber dieß so, daß es unmittelbar immer ausdrücklich auf die Förderung einer bestimmten besonderen Sphäre gerichtet ist. (§. 1007.) Hierdurch besondert sich die wesentlich in sich Eine Socialpflicht in eine Mehrheit von speciellen Socialpflichten. Es gibt also eben so viele wesentlich differente Systeme von speciellen Socialpflichten, als es wesentlich differente Sphären der sittlichen Gemeinschaft gibt. Diese Besonderung der Socialpflicht in sich selbst wird auch durch den Fortgang der sittlichen Entwickelung, so lange sie überhaupt den Bereich des Pflichtverhältnisses noch nicht überschritten hat, nicht aufgehoben, sondern die Folge dieses Fortschrittes ist nur, daß in der Uebung jeder speciellen Socialpflicht je länger desto vollständiger die aller übrigen der Sache nach mit eingeschlossen ist. Indeß kann sich doch die Ethik an diesem Ort nicht auf die Konstruktion der besonderen Socialpflichten für sich allein beschränken. Sie können nämlich allein auf der Grundlage der allgemeinen Socialpflichten sicher ruhen, d. i. auf der Grundlage der pflichtmäßigen Weise des Handelns des Individuums in seinem Ver-

als Glied der sittlichen Gemeinschaft überhaupt oder in
acto, d. h. völlig abgesehen davon, daß sie in
eto nur als organische Totalität einer Vielheit
esonderen Gemeinschaftssphären vorhanden ist,
llig abgesehen von ihrer organischen Besonde-
in eine Mehrheit von relativ selbstständigen Ge-
chaftskreisen. Außer den besonderen Socialpflichten und
nselben muß folglich die Pflichtenlehre auch noch diese allge-
Socialpflichten konstruiren. In der konkreten Wirklichkeit oder
sittlichen Praxis kommt freilich eine Uebung dieser letzteren
ls solcher nie vor; vielmehr werden sie immer nur in der
ng der speciellen, ausdrücklich auf die besonderen sittlichen
t sich beziehenden Socialpflichten ausgeübt, da es ja in con-
n socialpflichtmäßiges Handeln immer nur mit der ausdrück-
ichtung unmittelbar auf einen einzelnen speciellen Kreis
chen Gemeinschaft gibt.

Erstes Hauptstück.

Die allgemeinen Socialpflichten.

§. 1021. Auf die Frage nach der pflichtmäßigen Weise des Handelns des Individuums in seinem Verhältnisse als Glied der sittlichen Gemeinschaft überhaupt, also noch völlig abgesehen von ihrer organischen Besonderung in eine Mehrheit von engeren Gemeinschaftskreisen, ist die nächste, ganz allgemeine Antwort: Halte auf die pflichtmäßige Weise Gemeinschaft mit dem Nächsten, d. h. liebe den Nächsten auf die pflichtmäßige Weise. Indeß diese Antwort reicht für sich allein noch nicht aus. Denn in concreto ist das Gemeinschaft halten mit Anderen, worin eben das Sie lieben besteht, dasjenige Handeln, welches wir als den Verkehr (§. 280.) kennen. Die obige Antwort bestimmt sich also näher dahin: Verkehre auf die pflichtmäßige Weise mit dem Nächsten. Und so fragt es sich denn genauer auch noch nach der pflichtmäßigen Weise unseres Verkehres mit dem Nächsten. Demnach hat unser Hauptstück zwei Hauptpunkte zu behandeln: zunächst die pflichtmäßige Nächstenliebe im Allgemeinen und sodann den pflichtmäßigen Verkehr mit dem Nächsten im Besonderen.

Erster Artikel.

Die pflichtmäßige Nächstenliebe im Allgemeinen.

§. 1022. Der völlig abstrakte Ausdruck für die allgemeine
›cialpflicht ist: die Pflicht der Nächstenliebe. Denn aus dem
›sichtspunkte der Bewirkung der vollständigen Gemeinschaft mit einem
ıderen handeln, heißt eben ihn lieben. Die Nächstenliebe ist die
ciale Liebe. Aber bestimmt als diese muß sie auch schlechter=
ıgs verstanden werden, d. h. das Objekt derselben darf nicht das
ıdividuum rein als solches sein, sondern nur dasselbe bestimmt
s Glied der sittlichen Gemeinschaft. Indem der Nächste
iebt wird, soll also die Abzweckung wesentlich über ihn als diese
›ividuelle Person hinausgehen auf die sittliche Gemeinschaft selbst,
d das Interesse des Nächsten darf (wie bei der sog. Selbstliebe
ser eigenes Interesse auch), schlechthin nur in seiner ausdrück=
hen Unterordnung unter das Interesse des Ganzen
r sittlichen Gemeinschaft oder unter das Interesse für den
iversellen sittlichen Zweck der Zweck unseres Handelns sein. Die
ırderung der sittlichen Gemeinschaft soll durchweg die letzte Ab=
eckung sein bei unserem Den Nächsten lieben, und sein individuelles
ıteresse sollen wir dabei lediglich insofern zu fördern bemüht
n, als es mit dem Interesse der Gemeinschaft zusammenfällt.*)
ieß ist aber in keiner Weise etwa eine Beschränkung der Liebe
m Nächsten als Individuum, weil ja das wahre individuelle
nteresse desselben und das wahre Interesse der Gemeinschaft nie
irklich mit einander in Konflikt gerathen können, da der universelle
tliche Zweck und der individuelle an sich schlechthin zusammenstimmen
ıd sich gegenseitig schlechthin bedingen. Durch diese nähere Bestim=
ung der Nächstenliebe sind sofort die nur zu gewöhnlichen falschen
orstellungen von derselben in der Wurzel abgeschnitten, insbesondere
: durch sie die, in Wahrheit völlig egoistische, sentimentale Auf=
ffung derselben gänzlich ausgeschlossen.

---

*) Vgl. Baumgarten=Crusius, a. a. O., S. 359.

Anm. Eine sonderbare Verstellung der wirklichen Sachlage nimmt Kant vor, Tugendlehre, S. 228. f. (B. V. d. S. W.): „Wenn es also heißt: du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst, so heißt das nicht: du sollst unmittelbar (zuerst) lieben und vermittelst dieser Liebe (nachher) wohlthun, sondern: thue deinem Nebenmenschen wohl, und dieses Wohlthun wird Menschenliebe (als Fertigkeit der Neigung zum Wohlthun überhaupt) in dir wirken!"

§. 1023. Da die Gemeinschaft, innerhalb welcher und in Beziehung auf welche ein socialpflichtmäßiges Handeln stattfindet, die Gemeinschaft der Erlösung, das Reich Gottes in Christo ist (§. 1004.): so ist der Nächste Gegenstand der pflichtmäßigen Liebe bestimmt als Glied der Gemeinschaft der Erlösung oder als Christo angehörig, kurz als Bruder in Christo, und folglich die wirklich pflichtmäßige Nächstenliebe wesentlich christliche Bruderliebe (2 Petr. 1, 7). Alle pflichtmäßige Nächstenliebe, wie sie nur die christliche sein kann, so ist sie auch Bruderliebe, Liebe zu dem Nächsten als christlichem Bruder. Nämlich innerhalb des Kreises der geschichtlichen Wirksamkeit der Erlösung bleibt Keiner gänzlich unberührt von der erlösenden Einwirkung Christi, Jeder mithin, der irgendwie der Christenheit angehört, fällt auch in irgend einem Maße unter den Begriff des christlichen Bruders. Die noch ganz außerhalb des geschichtlichen Zusammenhanges mit Christo stehenden aber erkennt der Christ als solche, die theils für die Angehörigkeit an Christum bestimmt, theils für die Einwirkungen desselben an sich empfänglich sind, und nur in sofern als er sie so betrachtet, können sie für ihn Objekt einer pflichtgemäßen Liebe sein, und in den Bereich seines socialpflichtmäßigen Handelns, ja überhaupt seines pflichtmäßigen Handelns fallen. Auch sie muß er also vorgriffsweise aus dem Gesichtspunkte seines christlichen Bruderverhältnisses zu ihnen behandeln. Wenn so alle rechte Nächstenliebe wesentlich christliche Bruderliebe ist, so ist sie dieß doch in sehr verschiedenem Grade, nämlich nach Maßgabe der Verschiedenheit des Verhältnisses, in welchem die verschiedenen Individuen zu Christo stehen.*)

*) Vgl. besonders R. Stier, Reden des Herrn Jesu, V., S. 167—169.

§. 1024. Darin, daß die Nächſtenliebe Liebe des Nächſten aus dem Geſichtspunkte des Zweckes der ſittlichen Gemeinſchaft (oder des univerſellen ſittlichen Zweckes) iſt, liegt ſchon weſentlich *einerſeits*, daß ſie eine *ſchlechthin allgemeine* ſein muß, denn es gilt ja bei ihr immer *das Ganze der Menſchheit*, — *andererſeits* daß ſie *ſchlechthin* durch das Intereſſe für den Nächſten als *ſittliches* Subjekt, alſo *durch das Intereſſe für die Förderung ſeiner Tugend beſtimmt* und beherrſcht ſein muß. Nur ſofern ſie in dem Glauben an die thatſächlich gegebene Erlöſung ihren Standort nimmt, d. h. nur *als chriſtliche* kann ſie in beiden Beziehungen ihrem Begriffe wirklich nachkommen.

§. 1025. *Zuerſt* alſo, die Nächſtenliebe — und zwar eben als chriſtliche Bruderliebe — muß *allgemeine Menſchenliebe**) ſein. Bei der für Jeden vorliegenden Unmöglichkeit, mit *allen* übrigen menſchlichen Einzelweſen in äußere Gemeinſchaft der Liebe zu treten, wegen ſeiner räumlichen und zeitlichen Geſchiedenheit von der unendlichen Mehrzahl derſelben, kann dieſe Forderung nur in Betreff der *inneren* Liebesgemeinſchaft *unbedingterweiſe* geſtellt werden. Von dieſer aber gilt ſie in der That in ihrer unbedingten Strenge. In Beziehung auf die äußere Liebesgemeinſchaft unterliegt ſie allen den Beſchränkungen, welche theils durch die phyſiſche Nothwendigkeit, theils durch das Intereſſe des univerſellen ſittlichen Zweckes ſelbſt geboten werden (ſ. oben §. 1013.). Andere Rückſichten dagegen dürfen ihr, ſei es nun als bloß innerer oder als ſich zugleich äußerlich bethätigender, ſchlechterdings keine Grenzen ſtecken. Insbeſondere darf, ob der Nächſte ſeinerſeits gegen uns eine freundliche oder eine feind-

---

*) *Schleiermacher*, Chr. Sitte, Beil., S. 92. f.: „Die Gemeinſchaftlichkeit wird abſolut geſetzt in dem Gefühle der allgemeinen Menſchenliebe. Jeder Sittliche ſieht in dem Anderen einen Theilhaber an demſelben Geſchäfte, und ſo wie in der Familie die Dinge den Gliedern gemein ſind, ſo iſt auch in jenem Gefühle ein gemeinſamer Verkehr und gegenſeitige Unterſtützung geſetzt. Kraft und Werk ſind Gemeingut. Aber eben weil dieſes Gefühl auf die abſolute Einheit geht, und dieſe nicht unter dem Charakter des Beſonderen ſich offenbaren kann, gibt es auch keine beſtimmte Form für dieſelbe, ſondern ſie zeigt ſich nur elementariſch im Verkehre der Einzelnen, wo von aller beſtimmten Gemeinſchaft abgeſehen wird, und in der formloſen Geltung des Sittlichen; Liebe und Wahrheit, Treue und Glauben."

liche Stellung einnimmt, für sie lediglich in sofern maßgebend sein, daß sich die Art und Weise ihrer Aeußerung danach modificirt. Wo die Nächstenliebe zugleich ein ausdrückliches Verhältniß äußerer Gemeinschaft begründet, da liegt es von selbst in ihrem Begriffe, daß sie eine thätige sein muß, je nach den in dieser Hinsicht jedesmal vorhandenen Bedingungen. In Ansehung des Grades ihrer Innigkeit muß sie natürlich eine verschieden abgestufte sein nach Verhältniß des verschiedenen Grades der Nähe der Beziehungen, in welchen die Einzelnen in dem Organismus der Gemeinschaft zu einander stehen.

§. 1026. Sodann muß die Nächstenliebe wesentlich auf die Förderung der Tugend des Nächsten als auf ihren Zweck gerichtet sein.*) Dieß muß nämlich ihr Zweck in Beziehung auf den Nächsten selbst sein; aber eben ihrem Begriffe zufolge darf sie diesen Zweck nur in seiner bestimmten Unterordnung unter den allgemeineren Zweck, den tugendhaften Zustand des Ganzen der sittlichen Gemeinschaft überhaupt zu fördern, verfolgen. Worauf es die pflichtmäßige Liebe zum Nächsten in Beziehung auf ihn anträgt, das ist wesentlich die Förderung seiner Tugend, seines religiös=sittlichen Wohles, in concreto seines christlichen Heiles, oder näher beziehungsweise seiner Erweckung, seiner Bekehrung, seiner Heiligung. Sie verbindet also mit unermüdlicher Milde den heiligsten und unerbittlichsten Ernst. Und zwar grade als christliche am entschiedensten.**) Sie

*) Fichte, Sittenlehre, S. 281. (B. IV. d. S. W.): „Es tritt hier zuerst der Satz ein: Sorge für das Wohl jedes deiner Nebenmenschen grade so, wie du für das deine sorgst, liebe deinen Nächsten wie dich selbst, — der hinfort bei allen positiven Pflichten gegen Andere Regulativ sein wird. Der Grund davon ist angegeben. Ich kann und darf für mich selbst sorgen lediglich weil und in wiefern ich Werkzeug des Sittengesetzes bin: dieß aber ist jeder andere Mensch auch. Daran erhält man zugleich eine untrügliche Probe, zu erfahren, ob die Sorgfalt für uns selbst moralisch, oder ob sie bloß der Naturtrieb sei. Ist sie das erstere, so wird man für Andere die gleiche Sorgfalt tragen; ist sie das letztere, so ist sie ausschließend; der Naturtrieb geht bloß auf uns, und Sympathie, die ein Naturtrieb ist, welcher Theilnahme am Schicksale Anderer erregt, wirkt bei weitem schwächer als der unmittelbare Trieb der Selbsterhaltung. Man denkt dabei immer zuerst an sich selbst, und erst hinterher an seinen Nächsten."

**) Vgl. die vortrefflichen Bemerkungen von Harleß hierüber: Chr. Ethik, S. 176. f.

arbeitet aber an der Veredelung des Nächsten immer so, daß sie mittelst dieser zugleich an der Veredelung der Menschheit arbeitet. Und zwar hat sie diese Förderung der Tugend des Nächsten durchweg ausdrücklich im Auge, bei allem überhaupt, was sie zu seinen Gunsten unternimmt, insbesondere auch bei der Sorge für seine äußeren Bedürfnisse.*) Diese Arbeit an der Förderung der Tugend des Nächsten kann nun theils eine indirekte sein, theils eine direkte, und beide Wege müssen, wenn sie erfolgreich sein soll, mit einander verbunden werden.

§. 1027. Es liegt schon in der Natur des gliedlichen Verhältnisses zwischen den Einzelnen in der Gemeinschaft, daß Jeder, indem er sein eigenes sittliches Leben fördert, eben damit unmittelbar zugleich auch das aller übrigen fördert.**) Seine Tugend wirkt unmittelbar fort auf den Nächsten, ihn zur Tugend erweckend und seine Tugend befruchtend. Die Arbeit an der Förderung unserer eigenen Tugend ist so unmittelbar zugleich indirekte Wirksamkeit für die Förderung der Tugend des Nächsten. Und diese mittelbare und unwillkürliche Einwirkung ist bei weitem die wirksamste und, weil bei ihr der Nächste sich am allerselbstständigsten verhält***), auch

*) Vgl. Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 359.

**) Harleß, a. a. O., S. 175.: „Es gilt eben von der Stellung des Erlösten und in eine Reichsgemeinschaft Christi Versetzten, daß er als lebendiges Glied eines Leibes gar nicht für sich in einer Weise sorgen kann, daß diese Weise nicht zugleich das Heil des Nächsten wirkte Und so kommt nicht die Sorge für den Nächsten zur Sorge für sich hinzu, sondern es liegt das Eine in der Natur des Anderen. Die nächste Wirkung dieses Verhältnisses erscheint im Einflusse des Vorbildes."

***) Schöne Bemerkungen darüber, daß Keiner durch seine Einwirkung auf den Andern für sich allein, ohne die eigene Mitwirkung dieses Anderen, die Veredelung desselben bewirken kann, s. bei Daub, Theol. Moral, II., 1, S. 322. f.: „Das Thun der Menschen für einander in Ansehung ihres ursprünglichen Geistesadels ist als das Thun der Liebe ein bloßes Veranlassen, kein Wirken und Bewirken; also ein Thun nicht des einen allein für den anderen und in ihm, sondern zugleich ein Thun des anderen, — das Veranlassen ist kein einseitiges, sondern ein gegenseitiges Thun, beide sind mit einander thätig. Durch die Liebe zu einander lediglich und allein werden die Menschen gegenseitig von einander zur wirklichen Vernunft und Freiheit gebracht, so daß jeder nur die Anregung von anderen erhält, sich selbst zum vernünftigen und freien zu machen."

bei weitem die edelste und willkommenste. Die auf sie sich beziehende, auch in der heil. Schrift ausdrücklich hervorgehobene (Matth. 5, 13—16. Röm. 14, 19. C. 15, 2. Phil. 2, 14. 15. 1 Petr. 2, 9. 12. 15.) Pflicht kann im Allgemeinen als die Pflicht, dem Nächsten ein gutes Beispiel zu geben, bezeichnet werden. Daß nämlich in der hier in Rede stehenden Hinsicht das gute Beispiel von hoher Wichtigkeit sein muß, fällt in's Auge. Denn wenn irgendwo, so ist in den Angelegenheiten der Sittlichkeit das Beispiel unentbehrlich, in denen aller Erfahrung zufolge die Belehrung für sich allein unwirksam zu bleiben pflegt. Auf der einen Seite muß ja der eingewurzelte Unglaube in Ansehung der Möglichkeit der wirklichen Tugend ausgerottet, und auf der anderen Seite der abstrakte Begriff der Tugend in konkreter Lebendigkeit anschaulich dargestellt, und so diese in ihrem das Gemüth gewinnenden Reize gezeigt werden*), wenn die sittlichen Belehrungen und Erweckungen von Erfolg sein sollen; beides kann aber nur mittelst des Beispieles geschehen. Eben von diesen beiden Seiten her wirkt es still und unmerklich, aber mit einer Gewalt, die beinahe an die Naturgewalt anstreift.**) Ja seine Wirkung beschränkt sich auch nicht bloß auf den Kreis unserer unmittelbaren Umgebung und auf unsere Gegenwart, sondern es lebt unabhängig von unserer Person fort, und verbreitet seinen Segen (so wie freilich auch seinen Fluch, wenn es ein böses Beispiel ist) auch über diejenigen, die in keiner unmittelbaren Verbindung mit uns stehen und dem Raume sowohl als der Zeit nach weit von uns getrennt sind, was z. B. in der fortdauernden Wirkung des guten Beispieles der Vorfahren auf die Nachkommen ganz deutlich vorliegt.***) Allein der Begriff dieser Pflicht, dem Nächsten ein gutes Beispiel zu geben, hat freilich seine

*) Vgl. Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 262.

**) Daub, Theol. Moral, II., 1, S. 322. f.: „Das, was Jeder für sich thut, thut er für den anderen, — das, was er gegen sich thut, thut er indirekt gegen andere; und so kann es kaum fehlen, daß der sich veredelnde hierdurch allen denen, die ihn kennen lernen, Veranlassung gibt, sich gleichfalls zu veredeln. So ist die Liebe positiv Veranlassung durch das Beispiel, das der sittlich sich bildende Mensch gibt, für die Veredelung des anderen, wie ihr Gegentheil, die Gleichgültigkeit, Lieblosigkeit u. s. w., auch die anderen dazu veranlassen kann. „Schlechte Gesellschaft verdirbt gute Sitten.““

***) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 239.

großen Schwierigkeiten. Unbestreitbar ist diese Pflicht oft in einem sehr unrichtigen Sinne verstanden, und von ihr zu einer unheilvollen Heuchelei die Veranlassung genommen worden.*) Ihre Meinung kann nicht sein, daß man dieses oder jenes, was zu thun man an und für sich nicht verpflichtet sein würde (etwa in die Kirche zu gehen, an der Abendmahlsfeier Theil zu nehmen u. dergl.), lediglich um des guten Beispieles für Andere willen zu thun habe. Solche Handlungen, deren alleiniger Zweck das gute Beispiel für Andere wäre, kann es pflichtmäßigerweise durchaus nicht geben;**) ja überhaupt keine Handlungen, deren Zweck dieses Beispielgeben wäre. Daß wir Anderen ein gutes Beispiel geben, das kann pflichtmäßigerweise lediglich die Folge unseres durch einen anderweiten Zweck bestimmten Handelns sein;***) aber freilich muß dabei diese Folge pflichtmäßigerweise eine ausdrücklich von uns beabsichtigte sein. Ebenso wenig kann die fragliche Pflicht uns anmuthen wollen, daß wir mit unserem Handeln dem Nächsten ein Vorbild oder Muster sollen geben wollen. Das hieße, erst die Tugend selbst tödten, damit sie desto wirksamer leuchten möge. Der wahrhaft Tugendhafte, d. h. der Christ, kann schlechterdings nicht das Bewußtsein haben, ein Muster und Vorbild für Andere zu sein oder auch nur sein zu können†), er müßte denn alle christliche Selbsterkenntniß eingebüßt haben.††) Ja die Wirksamkeit des Vorbildes beruht wesentlich grade mit darauf, daß der, welcher es gibt, gar kein Bewußtsein darum hat, es zu geben, geschweige denn gar die Absicht.†††) Aber damit reducirt sich unsere Pflicht keineswegs

*) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 236. — Baumgarten-Crusius, a. a. O., S. 261. („Es ist gewiß, daß es oft ebenso mißlich mit derjenigen Tugend stehe, welche durch das gute Beispiel hervorgerufen wird, wie mit der, welche um des guten Beispieles willen geschieht.“). — Daub, II., 1, S. 324. („Mit der Beispielgeberei geht's leicht auf Heuchelei hin.“).

**) Vgl. Fichte, Sittenl., S. 322. (B. IV.).

***) Daub, Theol. Moral, II., 1, S. 323. f.: „Dabei ist aber nicht zu vergessen, daß der Zweck des Menschen in der redlichen Erfüllung seiner Pflichten nicht der ist, Anderen ein gutes Beispiel zu geben: das wäre der Zweck eines eingebildeten Thoren, der vernünftige Zweck ist dieß nicht; sondern dieß folgt von selbst ohne sein Bezwecken, daß dieser Charakter die Anderen veranlaßt zu gleichem.“

†) Ungeachtet 1 Cor. 4, 16. C. 11, 1 Phil. 3, 17. C. 4, 9. 2 Theff. 3, 7.

††) Vgl. Harleß, a. a. O., S. 175.

†††) Vgl. Harleß, a. a. O., S. 175. Ebenso schreibt Schleiermacher,

etwa auf einen bloß leeren Namen. Allerdings nämlich haben wir bei allem unserem Handeln lediglich danach zu fragen, ob es an sich unsere Pflicht sei. Aber nun soll es doch wesentlich zugleich ein socialpflichtmäßiges sein. Damit es nun dieses sei, dazu gehört noch erst, daß es zugleich unserem pflichtmäßigen Verhältnisse zur sittlichen Gemeinschaft, d. i. zum Nächsten entspreche, mithin daß es ausdrücklich geeignet sei, den universellen sittlichen Zweck, und zwar zunächst die Tugend des Nächsten zu fördern. Auf die Materie unseres Handelns darf also die zweckliche Rücksicht auf den Nächsten keinen Einfluß haben, wohl aber muß sie die Form unseres Handelns, und zwar alles und jedes, wesentlich mitbestimmen.*) Wir sollen nämlich immer im Bewußtsein haben, daß unser Handeln naturgemäß einen unwillkürlichen Einfluß auf die Sittlichkeit unseres Nächsten ausübt, so weit es in die Lebenssphäre desselben mit hineinfällt, und daß wir deßhalb verpflichtet sind, bei der Art und Weise, wie wir es gestalten, immer genau die nun einmal gegebene sittliche Beschaffenheit derer, unter welchen wir leben, ausdrücklich mit in Rechnung zu bringen, und dieselbe so zu bestimmen, daß wir von unseren Handlungen die größtmögliche Wirkung auf die Förderung der Tugend jener zu hoffen haben, ohne das entgegengesetzte Ergebniß infolge eines Mißverständ-

---

Chr. Sitte, Beil., S. 71.: „Das gute Beispiel, d. h. die das Nachbilden erregende und berichtigende Kraft der Anschauung. Dieses also muß sein völlig unabsichtlich. Man kann keins geben wollen. Auch der negative Ausdruck Gib kein schlechtes, kann nicht auf den Inhalt gehen, sondern nur a) Befördere kein Mißverständniß, also Erklärung; b) Sei bereit, das Unvollkommene in deinem Handeln als unvollkommen anzuerkennen."

*) Soweit hat Fichte, Sittenl., S. 323. (B. IV.) („Die Pflicht des Beispieles geht schlechterdings nicht auf die Materie der Handlungen. Vielleicht aber geht sie auf die Form derselben, und so ist es allerdings.") vollkommen das Wahre getroffen. Er verläßt aber sofort die richtige Spur wieder, wenn er nun näher die Pflicht des guten Beispieles darein setzt, daß „uns die höchste Publicität unserer Maximen und Handlungen geboten ist." Das Richtige hat Schleiermacher, Chr. Sitte, Beil., S. 142.: „Materialiter ist Beispiel nichts. Man soll nichts thun um des Beispieles willen, was man sonst nicht thun würde, aber sich bei dem, was man thut, des Einflusses auf den Verbreitungsproceß bewußt sein." Vgl. ebendas., S. 439.: „Jedes Handeln des Einzelnen, das dem Gesammtzustande gemäß ist, und denselben darstellt, um ihn zu verbreiten, ist die Wirksamkeit durch das gute Beispiel." Vgl. auch Reinhard, a. a. O., III., S. 235.

nisses derselben von ihrer Seite begründeter Weise besorgen zu dürfen. Dieß, und schlechterdings nichts weiter, ist die sog. Pflicht des guten Beispieles. Wenn wir es ja doch als eine wesentliche Probe der Pflichtmäßigkeit unseres Handelns betrachten müssen, daß es für unseren Nächsten zu einem sittlichen Erweckungsmittel und überhaupt zu einem Förderungsmittel seiner Tugend ausschlage, mit anderen Worten, daß es für ihn erbaulich werde: so fordert nun auch die Pflicht, daß wir bei demselben durchgängig uns genau und besonnen den sittlichen Zustand unseres Nächsten vergegenwärtigen, und eben ihm mit aller der Weisheit und Klugheit, die grade der wahren Liebe am reichlichsten beiwohnt, die Art und Weise unseres uns an sich durch die Pflicht gebotenen Handelns aus dem Gesichtspunkte der größtmöglichen Erbauung jenes anpassen.*) Ein solches Verfahren kann nie mit dem dem Tugendhaften durchaus habituellen Bewußtsein um seine Sündhaftigkeit und Schwachheit in Widerstreit gerathen; denn grade wenn dieses Bewußtsein alle unsere Handlungen lebhaft begleitet, wird das in ihm mitenthaltene Mißtrauen gegen uns selbst uns vorschreiben, bei allen unseren Schritten mit der umsichtigsten Vorsicht zu überlegen, wie sie nach menschlicher Wahrscheinlichkeit unseren Nächsten sittlich berühren und influiren werden. Grade nur der Selbstvermessene oder der Leichtsinnige kann es unterlassen, sich genau nach den sittlichen Zuständen derer umzuschauen, auf welche sein Verhalten sittlich zurückwirken muß. So verstanden kann das gute Beispiel auf die allereinfältigste Art gegeben werden, aus einem lautern und klaren Sinne heraus, der mit sicherem Takte das Richtige trifft, ohne fein und künstlich berechnende Reflexionen, zu denen es im wirklichen Leben ohnehin gar keine Zeit gibt, und mithin nicht bloß ohne alle Eitelkeit und heuchlerische Prahlerei (Matth. 6, 1. 5. 16.), sondern auch ohne alles Affektirte, Steife, Peinliche und Kleinliche.**) Das so richtig verstandene gute Beispiel kann seine Wirkung freilich nur in dem Maße thun, in welchem es ein wirklich leuchtendes (Matth. 5, 16.) ist, also in welchem unser Wandel den ausgesprochenen Charakter der Exemplarität an sich trägt vermöge der unmittelbaren

*) Vgl. Harleß, a. a. O., S. 176.

**) Vgl. Reinhard, a. a. O, III., S. 236. 2?7. f.

Evidenz beider, der Lauterkeit und der Kräftigkeit unserer Tugend. Die Pflicht des guten Beispiels haben wir zwar allen ohne Ausnahme gegenüber, für die wir irgendwie da sind; allein auf ausdrückliche Weise können wir sie doch dem Nächsten gegenüber nur in dem Maße vollziehen, in welchem zwischen ihm und uns ein direktes Verhältniß statt findet, und also auch eine specielle Kenntniß desselben für uns möglich ist. Am entschiedensten gilt sie daher in Beziehung auf diejenigen, mit welchen wir in nahen Verbindungen stehen.*) Am allerdringendsten aber ist sie den Kindern gegenüber. Vor ihren Augen sollen wir unser Verhalten mit verdoppelter Sorgfalt bewachen, weil sie auf alles genau aufmerken, was die Erwachsenen reden und thun, weil in ihnen der Nachahmungstrieb am allerstärksten ist, ohne daß sie doch bei den Gegenständen ihrer Nachahmung sicher zwischen gut und böse zu unterscheiden wissen, endlich weil grade bei ihnen das Böse sich der Seele am allertiefsten einprägt, und am schnellsten zur eingewurzelten Gewohnheit wird.**) Je ausgedehnter der Kreis der bestimmten Verhältnisse des Individuums ist, also je höher es gestellt ist in der Gesellschaft oder im Urtheile der Menschen, je mehr Augen mithin auf sein Verhalten gerichtet sind, und in je höherem Grade dieses für die Anderen maßgebend ist, mit desto stärkerem Gewicht liegt unsere Pflicht auf ihm. Denn in demselben Verhältniß ist sein Beispiel ein desto wirksameres. Es gilt dieß namentlich auch den Genies. Ganz vorzugsweise aber auch allen denen, die den ausdrücklichen Beruf haben, Andere zu erziehen und zu regieren, in welchem Sinne auch immer. Denn das ist ein besonderer und unschätzbarer Segen der wirklichen Musterhaftigkeit unseres Wandels, daß sie uns das unbestrittene Recht ertheilt, Andere mit rückhaltslosem Ernst zu ihrer Pflicht anzuhalten, und in dem Bereich unserer Wirksamkeit

---

*) Auf eine hyperbolische Weise ist dieß in dem Apophtegma ausgedrückt, welches nach Clemens v. Alexandrien (Strom. VII., p. 883. Potter.) dem Apostel Mathias beilgelegt wird: *ἐὰν ἐκλεκτοῦ γείτων ἁμαρτήσῃ, ἥμαρτεν ὁ ἐκλεκτός. Εἰ γὰρ οὕτως ἑαυτὸν ἦγεν, ὡς ὁ λόγος ἀπαγορεύει, κατηδέσθη ἂν αὐτοῦ τὸν βίον καὶ ὁ γείτων εἰς τὸ μὴ ἁμαρτεῖν.* Daß dieß freilich eine übertriebene Forderung ist, bemerkt schon Fabricius, Cod. Apocryph. N. T., p. 786 sq. Vgl. auch Reinhard, a. a. O., III., S. 241. f.

**) Reinhard, a. a. O., III., S. 236. f.

überall mit durchgreifender Strenge auf Zucht und Ordnung zu bestehen. Denn nur dann, in welchem Verhältniß es auch immer sei, kann man die Anderen mit Nachdruck und Erfolg erinnern, bestrafen und in die gebührenden Schranken zurückweisen, wenn man selbst untadelhaft ist, und überall mit dem eigenen Beispiel des Wohlverhaltens ihnen vorangeht.*) Der aufgestellten Bestimmung des Begriffes der Pflicht, ein gutes Beispiel zu geben, gemäß beruht bei ihr bei weitem die Hauptsache auf ihrer negativen Seite, nämlich auf der sorgsamen Vermeidung des Aergernisses, d. h. darauf, daß wir sorglich bedacht sind bei allem unseren Handeln, dasjenige zu vermeiden, wodurch dasselbe voraussichtlich einen nachtheiligen Einfluß auf die Sittlichkeit unseres Nächsten ausüben könnte. Insbesondere gehört dahin die Verhütung von allem demjenigen, was das sittliche Urtheil des Nächsten irre leiten und verfälschen könnte, — ferner von allem dem, was seine Achtung gegen die Tugend und die Frömmigkeit, namentlich gegen die christliche und überhaupt gegen das Christenthum, schwächen könnte, — endlich von allem dem, wodurch wir dem Nächsten die Mittel zur Förderung seiner Tugend entziehen oder doch den Gebrauch derselben erschweren könnten. Und zwar sind unter diesen Förderungsmitteln der Tugend einerseits die allgemeinen zu verstehen, d. h. die großen öffentlichen Anstalten zur Beförderung der wahren Sittlichkeit und Frömmigkeit, ganz insbesondere aber auch andererseits die besonderen, d. h. die speciell dem Einzelnen in seiner besonderen Lage dargebotenen Veranlassungen zum Guten.**) Es kann hier natürlich nur von dem, wenigstens irgendwie, gegebenen Aergerniß die Rede sein; denn das lediglich genommene hat ja seinem Begriffe zufolge ein unbestreitbar pflichtmäßiges Handeln zu seiner (unschuldigen) Veranlassung. Aber freilich ist die Grenzlinie zwischen beiden Gattungen des Aergernisses eine so zarte, daß wir bei jedem Aergerniß, welches wir veranlassen, nicht mißtrauisch genug gegen uns selbst sein können, ob wir es nicht vielleicht doch gegeben haben, wenn auch etwa nur auf entfernte Weise. Denn weil sich bei uns die Sünde immer noch in irgend einem Maße

*) Reinhard, a. a. O., III., S. 239. f.

**) Reinhard, a. a. O., III., S. 251. f.

in alles mit einmischt, laufen wir auch durchweg Gefahr, Aergerniß zu geben. Selbst mit dem an sich Heiligsten können wir es nur zu leicht, sobald wir es in unsere unreine Hand nehmen.*) Aber eben wegen dieser Gewalt des Hanges zum Bösen in unserem alten Menschen und, im Zusammenhange damit, der ungeheueren Ansteckungskraft des Bösen ist Wehe zu rufen über den, durch welchen verschuldeterweise Aergerniß kommt (Matth, 18, 6. 7. Luc. 17, 1. 2.), nicht bloß über den eigentlichen Verführer, der es sich ausdrücklich zum Zwecke macht, die Tugend des Nächsten zu verderben. Bloß genommen ist nun das Aergerniß da, wo solche Handlungen für den Nächsten eine Veranlassung zum Sündigen werden, welche er selbst als unzweifelhaft pflichtmäßige anerkennen muß. Deßhalb nämlich, weil Andere an solchen Handlungen muthwillig Anstoß nehmen, dürfen wir sie, sofern sie uns geboten sind, natürlich nicht unterlassen. (Matth. 11, 16—19. Luc. 12, 51—53. C. 15, 1 ff. Ap.=G. 4, 19. 20. 1 Cor. 1, 23. Gal. 2, 4. 5.) Unter diesen Begriff gehören ausdrücklich auch solche an sich sittlich rechtmäßige Handlungen, die der Nächste zwar als pflichtwidrige betrachtet, aber nur vermöge hartnäckiger Ungelehrigkeit und Verblendung. (Vgl. Matth. 12, 1 ff.) Hätte man sich auch dieser Verblendung des Nächsten anzubequemen, so wäre damit das Gute freiwillig in die Gefangenschaft des Bösen überliefert.**) Wer in sittlichen Angelegenheiten halsstarrig sich nicht eines Besseren belehren lassen will, der hat die Folgen davon, so traurig sie auch sein mögen, lediglich sich selbst beizumessen. Gegeben wird dagegen das Aergerniß theils durch Sünden — Unterlassungssünden sowohl als Begehungssünden, — durch welche wir Andern zum Bösen Veranlassung werden, sei es nun, daß wir sie durch unser böses Beispiel zur speciellen Nachahmung desselben

---

*) Harleß, a. a. O., S. 175.: „Man kann selbst mit Christi Wort und Wahrheit dem Andern ein selbstverschuldetes Aergerniß geben, wenn man sie bringt, trägt, bezeugt in selbstischer, selbstgefälliger Weise und zu selbstischen Zwecken (ἑαυτῷ ἀρέσκων, Röm. 15, 1.). Daher auch hier bei dem Besitz der Wahrheit und der Kraft vorbildlicher Bezeugung die große Nothwendigkeit, über sich selbst und seine eigene Stellung zur Wahrheit und zu ihrer Bezeugung nach außen sorgsam zu wachen."

**) Vgl. Reinhard, a. a. O., III., S. 242 f.

reizen, oder daß wir in ihnen die böse Lust überhaupt erwecken oder verstärken, — theils aber auch durch an sich rechtmäßige Handlungen, welche wir aber aus Rücksicht auf die uns bekannte oder doch bekannt sein sollende sittliche Schwachheit des Nächsten als voraussichtlich ihm Anstoß bereitende zu unterlassen verpflichtet gewesen wären. (Vgl. Röm. 14, 1—15, 13. 1 Cor. 8, 9. 10.) Das Aergerniß der letztgenannten Art allein bedarf einer näheren Erörterung. Die sittliche Schwachheit des Nächsten, auf welche bei ihm die pflichtmäßige Rücksicht versäumt wird, liegt zunächst in der Mangelhaftigkeit seiner sittlichen Einsicht, infolge welcher er an sich sittlich völlig rechtmäßige Handlungen in gutem Glauben für sittlich unrechtmäßige hält, oder mit dem gangbaren Ausdruck in seinem „schwachen und irrenden Gewissen." Stößt nun ein solcher Schwacher bei einem Anderen auf Handlungen von der zuletzt bezeichneten Gattung, zumal bei einem solchen, für dessen Tugend er ein günstiges Vorurtheil zu hegen Grund hat, so muß eins von diesen beiden geschehen: entweder er wird an der Tugend dieses Anderen irre, und versündigt sich so an ihm durch ungerechte und lieblose Beurtheilung, oder er wird in Ansehung seiner eigenen bisherigen sittlichen Ueberzeugung schwankend, — aber doch eben auch nur schwankend, — und geräth nun in Gefahr, sich zu eben jenen Handlungen, wenn sie an sich für ihn einen Reiz haben, ohne wirkliche Ueberzeugung von ihrer sittlichen Rechtmäßigkeit (Röm. 14, 23), also „mit bösem Gewissen" hinreißen zu lassen, und zwar um so mehr, da in der Regel dem Mangel der richtigen sittlichen Einsicht Schwächlichkeit der sittlichen Kraft zur Seite steht. In beiden Fällen leidet der so sich Aergernde sittlich Schaden, und dieser Schaden muß von dem sittlich Stärkeren, denn nur ihm kann das Vermögen dazu beiwohnen, dadurch verhütet werden, daß er sich zu dem schwachen Gewissen jenes herabläßt und ihm sein Verhalten anbequemt. Allein wie dieß geschehen könne und solle, dieß läßt sich nicht so leicht bestimmen, als man gewöhnlich voraussetzt. Durch das einfache Unterlassen jener Anstoß gebenden Handlungen läßt sich nämlich die Sache nicht kurzweg abthun. Denn einmal, diejenigen, welche diese Auskunft fordern, betrachten die in Rede stehenden Handlungen als sittlich indifferente, als bloß erlaubte oder, wie sie es wohl auch ausdrücken, als Handlungen der bloßen „christlichen Frei-

heit."*) Allein dieß sind sie eben nicht, da es ja solche Handlungen überhaupt gar nicht gibt (§. 811.). Sie sind vielmehr nur Handlungen, die nicht auf objektive Weise ausdrücklich durch das Sittengesetz selbst bestimmt werden, und in Ansehung welcher wir mithin lediglich an das Forum der individuellen sittlichen Instanz gewiesen sind. Von dieser aber werden sie in Jedem völlig entschieden entweder von ihm gefordert oder ihm verboten, so daß also in Beziehung auf sie der Einzelne keineswegs, nämlich abgesehen von seinem Verhältniß zum Nächsten, freie Hand hat. Sie zählen vielmehr wesentlich mit als unentbehrliche Faktoren in dem sittlichen Proceß; sie sind nicht etwa sittlich Null, sondern haben einen positiven sittlichen Werth. Darum aber steht es gar nicht in dem Belieben des handelnden Subjekts, sie ohne weiteres zu unterlassen. Für's andere würde diese einfache Unterlassung dem Uebel nur sehr unvollständig abhelfen. Denn dieß besteht nicht allein darin, daß der schwache Nächste sich an dem an sich sittlich rechtmäßigen Verhalten des Stärkeren ärgert, sondern auch darin, daß jener schwach ist. Die Beschränktheit seiner sittlichen Einsicht muß nicht bloß geschont, sondern sie muß auch behoben werden. Das sittlich richtige Verhalten des Stärkeren ihm gegenüber kann also nur das sein, welches, indem es seiner sittlichen Schwachheit Rechnung trägt, zugleich ausdrücklich dahin wirkt, ihn von derselben zu befreien, und ihn zu einer richtigeren sittlichen Ueberzeugung hinanzuleiten. Eben nur um dadurch zu ihrer Behebung mitzuwirken, dürfen wir seine sittliche Schwachheit schonen. Das wohlverstandene eigene Interesse des sittlich Schwachen selbst fordert dieß, und befriedigt sich noch nicht mit der bloßen Unterlassung der diesem bedenklichen Handlung. Ebenso augenscheinlich stellt sich dann die gleiche Forderung auch beim Hinblick auf das Interesse der sittlichen Gemeinschaft als solcher, in welchem ja hier überall der eigentlich maßgebende Gesichtspunkt liegt. Dieser kann es doch gewiß nicht gleichgültig sein, ob die sittlichen Vorurtheile ihrer Angehörigen überwunden werden oder nicht. Durch das bloße Unterlassen würden aber diese Vorurtheile der Schwachen offenbar nicht nur nicht überwunden, sondern sogar noch ausdrücklich bestärkt.

*) S. z. B. Reinhard, a. a. O., III., S. 218.

Ja durch dasselbe würden nun überdieß auch die anderen sittlich Einsichtsvolleren in ihrer Ueberzeugung irre gemacht werden müssen. Um die Schwachen nicht zu ärgern, ärgerte man die Starken, — um die Gemeinschaft an ihren unvollkommneren Gliedern nicht Schaden nehmen zu lassen, ließe man sie an ihren vollkommneren Gliedern Schaden nehmen, — um nicht nach der Linken hin zu sündigen, sündigte man nach der Rechten hin desto reichlicher. Es ist klar, die Kondescendenz gegen die sittlich Schwachen hat ihre nothwendige Grenze, die ihr durch die Rücksicht auf das Interesse theils jener Schwachen selbst, theils des sittlichen Ganzen gesteckt wird. Das pflichtmäßige Verhalten in diesem Punkte kann demnach nur darin bestehen, daß wir bei unserem Handeln das schwache Gewissen des Nächsten zugleich auf der einen Seite mit aller Zartheit schonen und auf der anderen Seite mit aller Weisheit zu berichtigen bemüht sind. Immerhin werden wir also Handlungen, die dem Nächsten irrthümlicher Weise an uns anstößig sind, aus Liebe zu ihm zu unterlassen haben; aber ebenso sehr werden wir auch daran zu arbeiten haben, ihn über den sittlichen Werth dieser Handlungen aufzuklären, folglich ihn dahin zu bringen, daß er selbst einsehe, wie sie an sich positiv sittlich werthvolle, nicht etwa bloß (vermeintlich) sittlich indifferente, sind, und so aufhöre, sie als anstößig anzusehen.*) Die pflichtmäßige Aufgabe ist somit, in Beziehung auf diese Dinge so zu handeln, daß wir je länger desto weniger in dem Falle bleiben, bei ihnen auf das schwache Gewissen des Nächsten Rücksicht nehmen, und um seinetwillen uns derselben enthalten zu sollen. Ohne Unterlassungen wird es mithin pflichtmäßiger Weise allerdings nicht abgehen, aber ebenso wenig wird es pflichtmäßiger Weise mit bloßen Unterlassungen schon gethan sein; die eigentliche Sache ist vielmehr, daß wir immer mehr lernen, diese Dinge so zu thun, daß sie dem Nächsten seines irrenden Gewissens ungeachtet nicht anstößig und ärgerlich werden können, eben damit aber sein eigenes Urtheil über den sittlichen Werth derselben unwillkürlich sich berichtigen muß. Zur Verhütung solchen Aergernisses kommt so bei weitem weniger darauf an, ob man das dem schwachen Nächsten Anstößige thut oder unterläßt, als auf die Art und Weise,

*) >Vgl. Zwingli's 48te Conclusio (Riemeyer, S. 11.)<

wie man es thut oder auch es unterläßt. Im Besonderen wird sich das richtige Verhalten im Wesentlichen auf folgende *vier* Punkte zurückführen lassen. 1) Das Erste, womit wir die Arbeit der Berich-tigung des irrenden Gewissens des Nächsten anzufangen haben, ist allerdings die Unterlassung der ihm anstößigen Handlungsweise. Wir müssen ihn vor allem durch die That davon überführen, einerseits daß wir in keiner Weise unter der Herrschaft eines Hanges stehen in Beziehung auf diejenigen Handlungsweisen, welche in seinen Augen sündig sind, sondern in Ansehung derselben frei über uns selbst schalten können, — und andererseits daß wir ihn und sein Heil namentlich aber auch seine Gewissensfrage, achten, und uns aus Liebe zu ihm, sofern kein höheres Interesse in's Spiel kommt, gern selbst beschränken im Gebrauch unserer Freiheit. Aber indem wir ihm so mit Nachgiebigkeit entgegenkommen, müssen wir uns zugleich unver-hohlen erklären über die Motive unserer Unterlassung, und mit Nachdruck auf der objektiven sittlichen Rechtmäßigkeit der von ihm verworfenen Handlungsweise bestehen. Es hat sich schon vielfach als zweckmäßig erprobt, solche den schwachen Gewissen anstößige Dinge in thesi unumwunden gut zu heißen, dabei aber in praxi dieselben mit aller Strenge sich zu versagen. Daraus schließen nämlich die Schwachen sehr natürlich, daß der Stärkere *für seine Person* es rein meine mit seiner Behauptung der sittlichen Rechtmäßigkeit der von ihnen verpönten Handlungsweisen, und bei ihr nicht durch das Interesse der eigenen sündlichen Lust geleitet werde. Den Glauben hieran muß der Stärkere ihnen dann überdieß durch den Charakter seines ganzen übrigen Lebens verbürgen, ja gewissermaßen aufnöthigen. 2) Demnächst muß aber dem Unterlassen auch das Thun folgen; nicht nur nun zu zeigen, — besonders für diejenigen, welche unsere Ueberzeu-gung theilen, — daß wir wirklich zweifellos überzeugt sind von dem guten Rechte der beanstandeten Praxis, sondern ganz besonders um an unserem eigenen Beispiele die Schwachen durch den Augenschein davon zu überweisen, daß man dieselbe auf reine und heilige Weise ausüben *könne*, als ein wirklich gutes und heiliges Werk, ja als ein eigenthümliches *positives Förderungsmittel* der Tugend und des sittlichen Zweckes überhaupt. 3) Dabei muß man jedoch durchweg dem schwachen Nächsten gegenüber ausdrücklich anerkennen,

daß solche Verhaltungsweisen deßhalb, weil sie an sich sittlich rechtmäßige und *für uns*, auf *unserem* sittlichen Standpunkte, pflichtmäßige sind, nichts desto weniger gar wohl *für Andere*, bei dem grade vorhandenen Stande ihres individuellen sittlichen Lebens, Versuchungen, welchen sie sich nicht bloßstellen dürfen, mit sich führen, und deßhalb sündige und pflichtwidrige sein können. Desgleichen, daß wenn so das *objektiv* sittlich Richtige dem Individuum *subjektiv* zur Sünde werden kann, *nur Jeder selbst* ein sicheres Urtheil darüber zu haben vermag, wie es sich diese oder jene Handlungsweise angehend in dieser Hinsicht mit ihm verhalte, mithin in diesen Dingen Keiner dem Andern für sein individuelles Verhalten eine Vorschrift machen darf, weder eine strenge noch eine laxe. Endlich, daß wer von sich weiß, daß ihm, wie er jetzt sittlich gestellt ist, eine Handlungsweise dieser Art subjektiv Sünde ist, um keinen Preis dieselbe sich erlauben darf, und folglich die Strenge und das Mißtrauen des Einzelnen gegen sich selbst in solchen Punkten aufrichtige Hochachtung verdient, und nur dann nicht mehr völlig tadellos bleibt, wenn der so mit gutem Grund *gegen sich selbst* strenge von dem, was ihm individuell subjektiv Sünde ist, sofort voraussetzt, daß es auch allen andern subjektiv Sünde sein müsse, womit dann natürlich auch eine Anerkennung der objektiven sittlichen Rechtmäßigkeit der betreffenden Handlungsweisen konsequenter Weise nicht zusammen bestehen kann. Endlich 4) der Anstoß, welchen die Aengstlichen an der freieren Praxis der Stärkeren nehmen, beruht zum großen Theil auf der Meinung, diese freiere Praxis sei die *leichtere*, d. h. die mit weniger Selbstverläugnung verbundene, und man verlasse so mit ihr den *schmalen* Weg (Matth. 7, 13. 14.). Soll es nun zu einer Verständigung zwischen beiden Theilen kommen, so müssen die Starken auf alle Weise es sich angelegen sein lassen, die Schwächeren davon zu überzeugen, daß diese von ihnen ohne weiteres gemachte Voraussetzung eine Täuschung ist, und es sich vielmehr grade umgekehrt verhält. Denn in Wahrheit je reifer der Tugendhafte, d. h. immer der Christ, wird, desto schmaler wird sein Weg, d. i. in desto tiefer greifende Selbstverläugnung wird er hineingeführt. Aber die *wirkliche* Schmalheit oder Breite des Weges läßt sich freilich nicht nach dem äußeren Anschein beurtheilen. Der Weg kann sehr breit *aussehen*, und sehr schmal *sein*, und um-

gekehrt. Das in der Sache selbst gegründete allgemeine Gesetz ist aber, daß in demselben Verhältniß, in welchem der Christ wirklich in der Heiligung gefördert wird, sein Weg äußerlich immer breiter, innerlich aber, in gleichem Verhältniß, immer schmaler wird. Wenn dem Aergerniß dieser Art gründlich vorgebeugt werden soll, so kommt es darauf an, das Sittengesetz in Beziehung auf diejenigen Handlungsweisen, deren objektiver sittlicher Werth noch kontrovers ist, immer mehr zu vervollständigen (§. 811.), d. h. in der sittlichen Gemeinschaft ein immer vollständiger alles umfassendes Gemeinbewußtsein über die objektive sittliche Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der empirisch vorkommenden Handlungsweisen zu erzielen. Dieses Gemeinbewußtsein muß nun theils auf theoretischem, theils auf praktischem Wege herbeigeführt werden, und nur durch die Verbindung dieser beiden Wege läßt es sich gewinnen. Einerseits nämlich muß es allerdings das Resultat des immer weiter fortschreitenden wissenschaftlichen Verständnisses des Sittlichen sein, andererseits aber ebenso sehr auch das der Gesammterfahrung. In dem Zusammentreffen beider Resultate hat es seine Probe. Deßhalb nun soll Jeder darauf bedacht sein, so viel an ihm liegt, nicht bloß aus den Ergebnissen seines Denkens, sondern besonders auch aus denen seiner eigenen Erfahrung seinen Beitrag zur Vervollständigung jenes Gemeinbewußtseins hinzuzuthun, und so dazu mitzuwirken, daß das Gebiet, auf welchem in der angegebenen Beziehung noch Differenzen stattfinden, allmählich immer enger begrenzt werde. Was nun diese Ergänzung aus der eigenen Erfahrung angeht, so läßt sie sich folgenderweise bewerkstelligen. In Ansehung aller der Handlungsweisen, über die noch kein allgemein geltendes Gemeinbewußtsein besteht, werden die Einzelnen allezeit zwei entgegengesetzten Maximen folgen. Die Einen werden sagen: was dir im ersten Augenblicke als unschuldig erscheint, das wage unbedenklich, — die Anderen: weil die sittliche Reinheit des Impulses, von welchem eine objektiv noch sittlich zweifelhafte Handlungsweise ausgeht, an sich noch nicht dafür bürgt, daß sie auch im weiteren Verlauf nicht zu etwas sittlich Unreinem ausschlagen werde, so darfst du dem, was du von einem sittlich reinen Impulse aus beginnen könntest, keine Statt geben, sofern nicht seine objektive sittliche Rechtmäßigkeit schon unbestritten feststeht. Jede dieser beiden Maximen, die kühne und die

bedachtsame, wird zu allen Zeiten ihre Anhänger finden, weil Jedem eine von beiden vermöge seiner Individualität angeboren und natürlich ist. Daran läßt sich nichts ändern, und daran soll auch nichts geändert werden. Keiner kann und soll die seiner Individualität entgegengesetzte Maxime annehmen, und Keiner soll der entgegengesetzt gestimmten Gemüthsart des Andern seine Maxime aufdringen wollen. Jeder mag getrost nach der seinigen handeln, aber Jeder so, daß beide Maximen dazu zusammen wirken müssen, das Gemeinbewußtsein über das objektiv sittlich Rechtmäßige immer mehr zu vervollständigen. Dieß nun wird unfehlbar der Erfolg sein, sobald nur Jeder das Resultat, das aus der Befolgung seiner Maxime hervorgeht, ehrlich und getreu in die gemeinsame Erfahrung mit hineinträgt, und eben dieses Hineintragen ausdrücklich mit in seine Maxime aufnimmt. Daher besteht denn auch für Jeden in dieser Beziehung die Pflicht eben darin, daß er diejenige Maxime wähle, die seiner Gemüthsart entspricht, dabei aber das Gesetz sich stelle und genau befolge, mit dem, was bei ihr herauskommt, zugleich den Andern lehrreich zu werden durch Hinstellung seiner hintennach erkannten Fehltritte als Warnungszeichen. Ein Resultat kann nämlich in diesem Falle nicht ausbleiben. Von dem, welcher dem kühneren Grundsatze folgt, versteht es sich ganz von selbst, daß er ein solches zu geben hat. Dagegen scheint bei dem Grundsatze der Bedächtigkeit ein Ergebniß gar nicht herauskommen zu können. Denn wenn der Aengstliche sofort bei der ersten Bedenklichkeit seinen Impuls zum Handeln fallen läßt, so kann ja Niemand abnehmen, welches das Resultat gewesen sein würde, wenn er seine Bedenklichkeit überwunden hätte. Dieß ist freilich einleuchtend; allein nichts desto weniger hat doch auch der Bedenkliche, wenn er nur ehrlich ist, eine bestimmte Erfahrung mitzutheilen über den Erfolg der Befolgung seiner Maxime, nämlich die Erfahrung von dem allgemeinen Zustande seines sittlichen Lebens unter der Herrschaft derselben, ob es unter ihr gedeihe oder nicht, vorwärts schreite oder zurückkomme. In demselben Maße nun, in welchem die Ergebnisse möglichst vieler Einzelnen von beiden Seiten her in Beziehung auf eine bestimmte besondere Handlungsweise zusammenstimmen, ist dann in Betreff derselben, nämlich sie objektiv angesehen, ein allgemein geltendes Gemeinbewußt-

sein gewonnen.*) Uebrigens kann der Einzelne, abgesehen von dem guten Beispiel, das er gibt, auch noch anderweitig auf indirektem Wege für die Förderung der Tugend des Nächsten wirken; und das sehr nachhaltig. Er kann es durch die ernste Bemühung um die immer vollere Erkenntniß und die immer allgemeinere Verbreitung der Wahrheit, durch das freimüthige Bekenntniß zu ihr und die herzhafte Vertheidigung derselben. Er kann es insbesondere durch das scheulose und zuversichtlich freudige Bekenntniß zu der christlichen Wahrheit, dem Evangelium. (Matth. 10, 32. 33. Röm. 1, 16.) Wer es redlich meint mit dem Gedeihen der sittlichen Gemeinschaft und dem sittlichen Wohle des Nächsten, der muß sich überhaupt durchweg als einen erklärten Freund der reinen Sittlichkeit und Frömmigkeit geben und beweisen, und als einen ebenso entschiedenen Feind aller Untugend und alles Lasters. Er muß aber auch alle Bemühungen und Anstalten mit Herz, Mund und That schützen, unterstützen und vervollkommnen helfen, welche für die Interessen der reinen Sittlichkeit und Frömmigkeit, im weitesten Umfange dieser Worte, entweder schon bestehen oder ins Leben gerufen werden wollen. Und dieß alles soll dann Jeder auf die Art thun, wie er nach seinen besonderen Umständen es am besten vermag, und mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln.

§. 1028. Zu dieser indirekten Wirksamkeit für die Förderung der Tugend des Nächsten muß nun aber auch die direkte hinzutreten. Wir müssen treu jede Gelegenheit benutzen, die sich uns darbietet, um mit Aussicht auf Erfolg an der Verbesserung seines religiös-sittlichen Zustandes zu arbeiten. Unter diesen Gelegenheiten stehen diejenigen obenan, welche unser Beruf uns gewährt, noch dazu in der Regel mit der ausdrücklichen dringenden Veranlassung, den Nächsten mit Ernst und Nachdruck an seine wahren sittlichen Interessen zu erinnern. Oft aber führt auch die göttliche Weltregierung durch ein überraschendes Zusammentreffen der Umstände solche Gelegenheiten für uns herbei. Bisweilen geräth der Nächste durch die Gewalt der äußeren Verhältnisse in die Nothwendigkeit, sich uns über seinen sittlichen Zustand zu

---

*) Auf der Grundlage der meisterhaften Entwickelung Schleiermacher's, Chr. Sitte, S. 697—702.

öffnen; bisweilen zieht er uns, durch ein besonderes Vertrauen
wogen, selbst hinzu zur Theilnahme an seinen sittlichen Angelegen-
iten als Berather und Helfer. Alle diese Anlässe haben wir mit
r ernstesten Sorgfalt auszukaufen, und dieß um so mehr, je unge-
chter sie uns kommen, und je weniger uns mithin bei ihnen der
orwurf der Zudringlichkeit und des unzeitigen Eifers treffen kann.*)
nsbesondere thut sich Jedem für seine Wirksamkeit in dieser Beziehung
n weites Feld auf, wenn er es nicht verschmäht, sich der sittlich
erirrten herzlich anzunehmen (Jac. 5, 19. 20), und zwar mit der
Sanftmuth und Schonung (Gal. 6, 1), welche ihnen gegenüber die
Weisheit ebenso bestimmt fordert wie die Liebe. Jedoch freilich so,
aß nie auch nur der Schein einer Billigung oder doch leichtfer-
igen Entschuldigung des Bösen am Nächsten entstehen kann durch
Milde und Billigkeit bei der Beurtheilung seiner Person. Ueberhaupt
ber soll Jeder die Andern, sofern er mit ihnen in bestimmte per-
önliche Berührungen kommt, überall, wo sie es bedürfen, mit Liebe
nd Ernst zu allem Guten erwecken, ermahnen, ermuntern, und einer
oll den andern zur Tugend ermuthigen. (Col. 3, 16. 1 Theff. 5,
11. 14. Hebr. 10, 24. 25.) Je lebhafter Jeder seine eigene Schwach-
heit empfindet, desto aufgelegter wird er sein, diesen Dienst dem
Nächsten zu leisten und von ihm mit Dank anzunehmen. Bloßes
thatenloses Geschwätz von der Tugend kann freilich dabei nichts hel-
fen, sondern nur verderben.**) Nur muß von unseren Bemühungen
um die Tugend des Nächsten durchweg alle Unbescheidenheit, Rück-
ichtslosigkeit und Aufdringlichkeit fern bleiben. Unser Eifer kann in
ieser Beziehung in der That nicht warm genug sein, aber er darf
ie unbesonnen und blind werden. Wir dürfen bei ihm nie die
Ueberlegung unterlassen, ob wir von unseren Versuchen, den Nächsten
ittlich zu fördern, verständigerweise wirklich einen unserer Absicht ent-
prechenden Erfolg erwarten dürfen, oder ob sie nicht vielleicht aller
Wahrscheinlichkeit nach grade einen ihr zuwiderlaufenden Eindruck auf

*) Reinhard, a. a. O., III., S. 252. f.

**) Fichte, Sittenl., S. 325. (Bd. IV.): „Bloßes tugendhaftes Geschwätz
ugt zu nichts, und gibt gar kein gutes, sondern ein sehr schlimmes Beispiel,
dem es den Unglauben an Tugend bestärkt."

ihn machen werden. Ebenso dürfen diese Bemühungen nie von einem engherzigen Geiste geleitet werden. Nur bei einer Unbefangenheit, die für jede fremde Eigenthümlichkeit offen ist, bei edler Freisinnigkeit und freudiger Zuversicht zu der inneren, keiner künstlichen Nachhülfe von außen her bedürfenden Kraft der Wahrheit kann es uns, unter Gottes Segen, mit ihnen gelingen.*) Im allerhöchsten Maße haben wir dieß bei unserer unmittelbar religiösen Einwirkung auf den Nächsten zu beachten. Das Heilige irgend Jemandem aufdringen, — so gut es auch damit gemeint sein möchte, hieße es entwürdigen. (Matth. 7, 6. C. 10, 11—15.) Im Besonderen treten sodann in dem Gesammtumfange der Pflicht der direkten Wirksamkeit für die Förderung der Tugend des Nächsten als die beiden Hauptseiten derselben heraus: einmal die Pflicht der Sorge für die Aufklärung des Nächsten und für's andere die der brüderlichen Bestrafung desselben.

§. 1029. Die Bemühung um die Aufklärung des Nächsten arbeitet daran, ihn von allem Irrthum und aller Unwissenheit zu befreien**), ganz besonders auch — weil die Aufklärung, so wie auch

---

*) Reinhard, a. a. O., III., S. 246. f.: „Die Pflicht, für die Besserung und das Heil anderer Menschen zu sorgen, berechtigt oder verbindet uns keineswegs zu einer unbescheidenen und unvorsichtigen Zudringlichkeit, wo man sich ohne Veranlassung und ohne Rücksicht auf Zeit und Umstände mit einer Art von blindem Eifer in die Herzensangelegenheiten Anderer mischt, und Kenntniß von ihrem sittlichen Zustande und von ihren Gesinnungen gegen die Religion nimmt. Denn zu geschweigen, daß durch ein solches Verhalten gemeiniglich mehr geschadet als genutzt wird, und daß es für Viele, gegen die man es sich erlaubt, ein empörendes Unrecht sein kann: so ist es auch fast allezeit entweder die Ursache oder die Wirkung eines Dünkels, den der, welcher ihn hat, erst selbst ablegen oder verbessern sollte, bevor er sich um Andere bekümmert." Ferner ebendas. S. 249. f.: „Die Pflicht, für das Seelenheil Anderer zu sorgen, wird vornehmlich darum so unvollkommen erfüllt, vornehmlich darum wird durch den Eifer derer, die es noch so gut meinen, so wenig ausgerichtet, weil es fast überall an der edlen Liberalität fehlt, womit man bei dieser Sache zu Werke gehen muß, und welche den verständigen, mit dem gemeinnützigen Inhalte des Evangelii vertrauten Christen so sehr auszeichnet; dagegen mischt sich in diese Bemühungen viel zu häufig ein unduldsamer Partikularismus und ein dringlicher Sektengeist, der mehr schadet als nützt."

**) Marheineke, a. a. O., S. 451.: „Es ist ein Wahn, daß ein Wahn einen Menschen wirklich beglücken könnte."

die Verfinsterung, grade auf dieser Seite von den am meisten durchgreifenden Folgen ist, — in religiöser Beziehung, mithin daran, ihn von allem Unglauben und allem Aberglauben loszumachen. Wir sollen also immer bereit sein, Andere zu unterrichten, und ihnen durch neidlose Mittheilung unserer Erkenntnisse nützlich zu werden. Jeder ohne Ausnahme vermag dieß in irgend einem Maße, wenn er nur den ernstlichen Willen dazu hat.*) Namentlich ist es da unsere Pflicht, dem Nächsten mit unserer Belehrung zu Hülfe zu kommen, auch unaufgefordert, wo wir sehen, daß er bei seinem Handeln, zumal in Angelegenheiten von hervorstechender sittlicher Bedeutung, von unrichtigen Voraussetzungen ausgeht, sofern wir nämlich zu ihm in einem Verhältniß stehen, vermöge dessen er uns in solchen Beziehungen Zugang gestattet.**) Aber auch wo es nicht so unmittelbar praktische Dinge gilt, sollen wir dem Nächsten aus dem Vorrath unserer Einsichten mittheilen so viel wir nur immer vermögen. Keine Einsicht überhaupt ist ja sittlich gleichgültig und werthlos; jede neue Erkenntniß, welches auch immer ihr Objekt sein möge, ist ein wesentlicher Beitrag zur Lösung der sittlichen Aufgabe.***) Wer also auf dem weiten Gebiet der Erkenntniß irgend eine neue Ausbeute und Entdeckung gemacht hat, der hat sie nicht für sich allein gemacht, sondern für unser gesammtes Geschlecht, und so darf er sie denn auch nicht

---

*) v. Ammon, a. a. O., III., 1, S. 149. f.

**) Fichte, Sittenlehre, S. 290. f. (W. IV.): „Wenn ich sehe, daß mein Nebenmensch handelt, und ich habe Grund zu vermuthen, daß er mit der Beschaffenheit der Umstände nicht ganz bekannt sei, oder weiß gewiß, daß er eine unrichtige Ansicht derselben habe, so ist es meine Pflicht, ohne weiteres, und ohne daß ich erst seine Aufforderung abwarte, ihn aus seinem Irrthume zu reißen: denn er ist in einer Art von Gefahr, etwas Zweckwidriges zu thun, und bei moralischer Denkart ist es mir nicht gleichgültig, daß etwas Zweckwidriges geschehe. Ich darf seinen Irrthum gar nicht zulassen. Ich habe hier immer von unmittelbar praktischer Wahrheit geredet, und vorausgesetzt, daß grade ich dadurch, daß ich nun eben der erste und nächste bin, zu Mittheilung derselben aufgefordert sei. Es ist auch hier nicht die Meinung, daß man darauf ausgehen solle, Gelegenheiten aufsuchen solle, um Irrende zurechtzuweisen. Dazu habe ich, wenn ich immer thue was mir zuerst vorkommt, nicht Zeit; und überhaupt muß unsere Tugend natürlich sein, immer handeln wozu sie aufgefordert wird, und nicht etwa Abenteuer suchen; denn dieß ist keine wahrhaft tugendhafte Gesinnung."

***) v. Ammon, a. a. O., III., 1, S. 151.

in sich verschließen, und wohl gar mit sich in's Grab nehmen.*) Dieß gilt insbesondere auch von Entdeckungen und Erfindungen von vorzüglich gemeinnütziger Anwendbarkeit. Der Entdecker oder Erfinder derselben ist unzweideutig verpflichtet, sie vollständig zu veröffentlichen, ohne dafür irgend ein Entgeld zu verlangen. Allein ebenso entschieden ist es auch wieder eine Sache der Billigkeit nicht nur, sondern selbst der Gerechtigkeit, daß die Gemeinschaft denjenigen, der durch einen so viel umfassenden und so weit wirkenden Beitrag zur Förderung ihres Zweckes, sich um sie ein so ausgezeichnetes und bleibendes Verdienst erworben hat, aus eigenem Antriebe auf eine entsprechende Weise belohne. Von einem Abkaufen des Geheimnisses darf aber in solchen Fällen nicht die Rede sein.**) So die Erkenntniß jedes Einzelnen in möglichst weiten Kreisen verbreitend, sucht die Liebe mehr und mehr die gesammte Menschheit zu wahrer Vernünftigkeit zu erheben. Eben damit arbeitet sie dann unmittelbar zugleich an der Förderung der Freiheit des Nächsten, zu der sie ihn eben nur auf diesem Wege, nimmermehr durch äußere Gewalt, führen kann.***) Die Liebe klärt daher auch niemals gewaltsam auf, was ein innerer Widerspruch wäre, sondern nur lehrend. Eben deßhalb verfährt sie auch dabei mit besonnener Schonung der Vorurtheile des Nächsten, sofern nämlich für diesen an sie eine Wahrheit geknüpft ist, und der Beleh-

---

*) v. Ammon, a. a. O., III., 1, S. 152.

**) Vgl. Hirscher, a. a. O., II., S. 345.

***) Daub, Theol. Moral, II., 1, S. 326. f.: „Es ist die Liebe, welche der Menschheit diese Fesseln der Sklaverei abnimmt, aber selbst nicht gewaltsamer Weise. So wäre die Gewalt der Liebe auch eine dem Menschen angethane, und die Befreiung von der Willkür und äußeren Macht eine Unterwerfung unter die Herrin Liebe; die Sklaven hätten also nur die Herrschaft gewechselt, frei wären sie nicht geworden. Das Mittel, wodurch die Kette der Knechtschaft gelöst werden kann von der Liebe, ist einzig die Erkenntniß; sie veranlaßt, — das ist ihr Thun, — daß die Menschen zur Wahrheit gelangen. Sind sie dahin gekommen, so sprengen sie selbst die Ketten oder nehmen sich dieselben ab. — — Direkt kann die Liebe auf veranlassende Weise thätig sein, um den Widerspruch zu heben, aber unter der Bedingung, daß die Fähigkeit der Anderen da sei, hier mit zu wirken. — — Indirekt so: Fördere nach deinen Kräften und Verhältnissen die Erkenntniß der Menschen von ihrer Freiheit, vom Gesetze, unter dem die Freiheit steht, — du förderst damit die Freiheit selber." S. auch Marheineke, a. a. O., S. 370—384.

rende durch den direkten Angriff jener auch diese mit angreifen würde. Aber diese schonende Berücksichtigung der Vorurtheile der Anderen darf nie ein Sich diesen Vorurtheilen akkommodiren sein. In der eigentlichen Akkommodation ist immer eine Heuchelei; der sich Akkommodirende denkt anders als er spricht. Das thut aber derjenige nicht, der das Vorurtheil schont; er läßt es den Anderen ausdrücklich fühlen, daß er noch nicht stark genug sei, um der Wahrheit in ihrer Reinheit in's Auge zu sehen.*) Nicht minder gehören übrigens zur Bekämpfung dieser Vorurtheile der Menschen, zumal sie gewöhnlich eng mit ihren Leidenschaften zusammenhängen, Sanftmuth (Jac. 3, 17) und Geduld, die sich weder durch die Trägheit des Nächsten entmuthigen, noch durch seinen Widerspruch erbittern läßt.**)

§. 1030. Eine Pflicht der brüderlichen Bestrafung kann freilich in dem weiten Umfange, in welchem man sie häufig aufgestellt hat, nicht anerkannt werden.***) Denn um ohne beleidigende Anmaßung und mit verständiger Hoffnung auf einen vortheilhaften Erfolg, oder auch ohne die wohl begründete Befürchtung, übel nur noch ärger zu machen, Anderen ihre Sünde und ihre Verfehlungen strafend vorhalten zu können, dazu wird gar viel vorausgesetzt, nämlich eine genaue Kenntniß der näheren Umstände, unter welchen der Nächste sich verfehlt hat, weil man sonst leicht diesem Unrecht thun kann, — eine vertraute Bekanntschaft mit seiner Gemüthsart und seinem Charakter, um die Vorstellungen, die man ihm macht, zweckmäßig einrichten zu können, — eine günstige Veranlassung zu der bestrafenden Vorhaltung, ohne welche diese als eine Beschimpfung und übermüthige Verhöhnung aufgenommen zu werden pflegt, — endlich eine bestimmte und von dem Anderen anerkannte Auktorität, weil ohne sie die Erinnerung wahrscheinlich mit Unwillen, wo nicht mit Spott, zurückgewiesen werden wird. Diese Bedingungen können augenscheinlich nur da gegeben sein, wo wir mit Anderen in bestimmten und engeren

*) Daub, a. a. O., II., 1, S. 325.

**) v. Ammon, a. a. O., III., S. 156.

***) Sehr richtig erklärt sich Reinhard, a. a. O., III., S. 536—538, dagegen, daß die Pflicht der brüderlichen Bestrafung, wie gewöhnlich geschieht, als eine Pflicht in Beziehung auf alle Menschen oder wenigstens doch alle Mitchristen verstanden werde.

Verbindungen stehen, und auf diese allein, ganz besonders aber auf alle Freundschaftsverhältnisse ist daher die Pflicht der brüderlichen Bestrafung zu beziehen.*) Die heil. Schrift spricht sie zwar ohne irgend eine Limitation aus (Matth. 18, 15—17. Gal. 6, 1. 1 Thess. 5, 14. 2 Theſſ. 3, 14. 15. Hebr. 10, 24. Jac. 5, 19. 20. Vgl. Röm. 15, 14); allein sie thut dieß eben deßhalb, weil die ersten Christen in ihren kleinen Gemeinden in der That unter einander in einer solchen intimen Verbindung standen. In der jetzigen Christenheit ist dieß durchaus anders geworden. Der ganz überwiegenden Mehrzahl nach stehen in unseren Gemeinden die Einzelnen zu einander nur in sehr weitläuftigen Beziehungen, und es fallen daher im Allgemeinen die oben angegebenen Bedingungen für uns weg. In solchen engeren Gemeinschaften, in denen man das anfängliche geschwisterlich nahe Verhältniß der ersten Christen wiederherzustellen versucht hat, z. B. in der evangelischen Brüdergemeinde, läßt sich unsere Pflicht noch am füglichsten in einer weiteren Ausdehnung durchführen.**) Indeß in seinen näheren Verbindungen bleibt nichts desto weniger für Jeden ein immerhin bedeutender Spielraum für ihre Ausübung offen, und es wäre sehr zu wünschen, daß wir ihr innerhalb dieser Grenzen, was leider äußerst selten geschieht, mit rechter Treue nachkämen. Alle eigentlich persönlichen oder speciellen Verhältnisse müssen diese Probe bestehen, daß in ihnen die brüderliche Bestrafung ernstlich gehandhabt werden kann. Wehe uns, wenn wir in solchen Verbindungen bei dem Anderen den innersten Grund seines sittlichen Seins nicht berühren dürfen, ohne daß auf seiner Seite ein unser Verhältniß zu ihm störender Ausbruch erfolgt! Wo wir uns nun zur brüderlichen Bestrafung unseres Nächsten berufen finden, da hängt ihr Erfolg durchaus von der Art und Weise ab, wie wir bei ihr zu Werke gehen. Sie muß nämlich mit aller nur möglichen Vorsicht, Sanftmuth und Klugheit geschehen. Mit Vorsicht, — wir sollen nämlich nur wirklich Tadelnswerthes tadeln, und auch dieses nicht über das Maß der Billigkeit hinaus und ohne Aufhören bei jeder sich irgend darbietenden Veranlassung, was nur aufreizt; wir sollen uns insbe-

*) Vgl. Flatt, a. a. O., S. 488. f.
**) Reinhard, a. a. O., III., S. 536—538. V., S. 12—18.

sondere nicht durch den bloßen äußeren Schein und unsichere Gerüchte zu Vorwürfen gegen den Nächsten verleiten lassen. (Joh. 7, 24.) In demselben Maße, in welchem wir dem Bestraften zu viel thun mit unserem Tadel, waffnen wir ihn selbst zum verblendeten Widerstande wider denselben. Mit Sanftmuth, — wir sollen unsere Erinnerungen von aller leidenschaftlichen Hitze, von aller Bitterkeit, von aller Anmaßung, von allem befehlshaberischen und herrschsüchtigen Wesen frei erhalten, und bei ihnen jeden Schein vermeiden, als hielten wir uns selbst für fehlerfrei; vielmehr sollen wir unseren Ernst immer so durch die Bescheidenheit temperiren und von Liebe und warmer Herzlichkeit durchdringen lassen, daß er geeignet wird, dem Bestraften Vertrauen zu uns einzuflößen. Endlich mit Klugheit, — d. h. wir sollen unsere Erinnerungen dann machen, wenn wir von ihnen die größte Wirkung hoffen dürfen, und unter den Umständen, wo sie für den Erinnerten mit der geringsten Beschämung verbunden sind, und ihnen diejenige Form geben, in welcher sie der ganzen Gemüthsart desselben und seiner jedesmaligen Stimmung am gemäßesten sind. Dieß alles setzt nun aber eine ungemeine Menschenkenntniß und eine gewisse Gewandtheit im Verkehre mit den Menschen voraus, die keineswegs Jedermanns Sache sind. Und so erhellt denn auch von dieser Seite her von Neuem, wie schwierig die brüderliche Bestrafung ist, und wie keineswegs Jeder sich frischweg an ihre Ausübung wagen darf.*)

§. 1031. Bei allen solchen direkten Bemühungen um die sittliche Förderung des Nächsten können wir übrigens auch leicht zu viel thun. Besonders bei manchen Individualitäten. Es gibt Individuen, die zu ihrer fröhlichen sittlichen Entwickelung vor allem nur das Eine bedürfen, das man sie ungestört sich selbst und dem Einflusse der in dem Ganzen waltenden allgemeinen sittlichen Mächte überlasse. Sie nicht zu stören, ist die wirksamste Weise sie zu fördern. Erziehen wir also einander ja nicht zu viel! Wie die Erziehung überhaupt desto wirksamer ist, je unmerklicher sie ihr Werk treibt, so auch namentlich diejenige Erziehung, von der hier die Rede ist. Insbesondere wolle

*) Reinhard, a. a. O., V., S. 18. f.

nur Keiner den Anderen auf Unkosten seiner Individualität, also auch seines Charakters, sittlich erziehen! Lassen wir vielmehr Jedem seine volle und frische Eigenthümlichkeit, und enthalten wir uns überhaupt in diesem Verhältnisse zum Nächsten jeder Zudringlichkeit, hinter welcher Firma sie auch immer Schutz suchen möge! Grade auch in dieser Hinsicht ist es hochnöthig, es nie zu vergessen, daß der eigentliche und letzte Zweck, welchem die Sorge für die Tugend des Nächsten gelten soll, nicht die Förderung des Nächsten als bloßes Individuum ist, sondern die Förderung der sittlichen Gemeinschaft, und also die Förderung des Nächsten ausdrücklich als Glied des großen sittlichen Ganzen. Die Erinnerung hieran wird unsere direkt auf den Einzelnen gerichtete sittlich erziehende Einwirkung am sichersten in den richtigen Schranken halten.

§. 1032. Auch bei der Art und Weise, sich zu äußern, darf die Nächstenliebe es nie aus dem Auge verlieren, daß die Förderung der Tugend des Nächsten — mit der angegebenen, in der Sache selbst liegenden näheren Bestimmung — ihr wahrer Zweck ist. Sie muß sich deßhalb gewissenhaft gegen die so nahe liegende Gefahr verwahren, den Nächsten in guter Meinung zu verziehen, ihn zu verhätscheln, sittlich zu verweichlichen und in seine Selbstsucht sicher einzuwiegen. Besonders ist es ein sehr gewöhnlicher Fehler unserer Liebe zum Nächsten, daß wir, sei es nun absichtlich oder absichtslos, seine Eitelkeit, die wahrlich schon von Natur in Jedem groß genug ist, noch künstlich kitzeln und stimuliren. Wer es wirklich gut meint mit dem Anderen, der härte ihn vielmehr ab in dieser Beziehung, und entschlage sich dessen, seiner Eitelkeit schmeichelnde Umstände und Komplimente mit ihm zu machen, was mit der rücksichtsvollsten Zartheit sehr wohl zusammenbesteht. Vor allem aber muß die widrige Menschenvergötterung verbannt werden*), in der sich eine angebliche Liebe so oft gefällt, zumal — und das ist, was für sie sehr bezeichnend ist, ihre gewöhnliche Form, — das Sich gegenseitig vergöttern. Den Christen vollends, der da weiß und tief empfindet, was für ein Gemächte wir sind, sollte bei diesem Gaukelspiel der Eitelkeit ein unheimliches Grauen befallen; und doch ist es grade auch in den sich vor-

*) Vgl. Hirscher, a. a. O., III., S. 342. f.

zugsweise christlich nennenden Kreisen keine Seltenheit. Die lieben den Nächsten nicht recht, die von seinen (wirklichen) Vorzügen und Tugenden nie anderes reden als im Superlativ. Und grade sie sind es dann auch, welche ebenso von seinen Fehlern keine anderen Ausdrücke gebrauchen als superlativische. Demgemäß darf natürlich auch auf der anderen Seite Keiner es zulassen, daß Andere ihn mit abgöttischer Devotion oder auch nur mit verzärtelnder Rücksichtsvollheit behandeln. Dem Tüchtigen kann dieß ohnehin nur die demüthigendste Pein sein.

§. 1033. Eben weil wesentlich der sittliche Zweck der Zweck ist bei aller wahren Nächstenliebe, so kann diese, sofern sie bei uns aus sittlich verwerflichen Motiven abfließt, nie die rechte, überhaupt nie wirkliche Nächstenliebe sein. Solche angebliche Nächstenliebe ist in Wahrheit nichts als eine Aeußerung der Selbstsucht. Leider ist sie nichts seltenes. Wir lieben oft, und häufig ohne daß wir es selbst wissen, den Nächsten in der That nur deßhalb, weil wir darin eine egoistische Selbstbefriedigung finden. Dieß ist namentlich dann immer der Fall, wenn wir den Nächsten als Gegenstand unserer Liebe nicht so nehmen, wie er wirklich ist, sondern so, wie er grade für uns, wie wir eben sind, paßt, und ihn demgemäß behandeln. Wollen wir unseren Nächsten wirklich lieben, so müssen wir ihn nicht nach uns beurtheilen*), sondern ihn nehmen wie er ist, — was freilich gar nichts Leichtes ist, besonders, wiewohl aus ganz verschiedenen Ursachen, für den Ungebildeten und für den Egoisten. Wir müssen dem Nächsten unsere Liebe auf die Art bezeigen, die ihm wirklich wohlthut, — nicht nach unserem Geschmacke, sondern, wo möglich, nach dem seinigen, — nicht nach unseren Begriffen von Glückseligkeit, sondern nach den seinigen**), wenn anders sie nämlich nicht etwa sittlich verwerfliche sind. In diesem letzteren Falle freilich abstrahirt die wahre Nächstenliebe grundsätzlich, ohne alle weichliche Rücksicht, von seiner eigenen Meinung von Glückseligkeit und Unglückselig-

*) So ist Matth. 7, 12. Luc. 6, 31. nicht gemeint.

**) Kant, Tugendlehre, S. 291. (B. 5): „Ich kann niemand nach meinen Begriffen von Glückseligkeit wohl thun (außer unmündigen Kindern, Blödsinnigen und Verrückten), sondern nach jenes seinen Begriffen, dem ich eine Wohlthat zu erweisen gedenke."

keit. Damit hängt eng zusammen, daß wir auch Güte und Freundlichkeit niemandem aufdringen dürfen. Mit jedem solchen Aufdringen sucht man gewiß eigentlich sich selbst, nicht den Nächsten. Aber auch die launenhafte Nächstenliebe ist eben nur verkleideter Egoismus. Man gibt sich heute, unter besonderen Umständen, mit der eklatantesten Aufopferung eben demjenigen hin, den man morgen mit der gefühllosesten Härte, Bitterkeit und Wegwerfung behandeln wird! Nichts kann dem, welchen das betrifft, sittlich mit schärferer Pein die Seele durchschneiden. Ueberhaupt also ist die Nächstenliebe dem Begriffe der Liebe selbst zufolge ein bloßer Schein, wenn sie nicht uneigennützig ist. Wer den Nächsten lieben will, muß folglich von vorn herein lernen, ihm Gutes zu thun und zu geben, auch ohne daß es von ihm auch nur verstanden, geschweige denn verdankt wird.

§. 1034. In ihrer Erscheinung modificirt sich die Nächstenliebe verschiedentlich und nimmt eine verschiedene Färbung an nach Maßgabe der Verschiedenheit der Individualitäten*), namentlich also auch der Geschlechter und der Temperamente. Keiner von diesen verschiedenen Modifikationen kommt an sich vor den übrigen ein Vorzug zu. Wegen dieser Vielfarbigkeit der Liebe kann sie leicht, auch wo sie noch so wahr ist, verkannt werden. Eben deßhalb müssen wir aber auch mehr und mehr lernen, die Liebe in ihren mannigfaltigsten Schattirungen sicher wieder zu erkennen, ganz besonders in denen, welche der Farbe unserer eigenen Individualität am ausgesprochensten entgegengesetzt sind.

§. 1035. Die Pflicht der Nächstenliebe theilt sich im Allgemeinen trichotomisch ein. Sie begreift nämlich 1) die Pflicht, den Nächsten als zur Gemeinschaft berechtigt und fähig zu behandeln, d. i. die Pflicht der Achtung des Nächsten, — 2) die Pflicht, die Gemeinschaft mit dem Nächsten wirklich zu vollziehen, d. i. die Pflicht der Liebe im engeren Sinne gegen den Nächsten, — endlich 3) die Pflicht,

*) Vgl. Hirscher, a. a. O., III., S. 226. f. Es heißt hier u. A.: „Bei Jedem so, wie es ihm Gott verliehen hat. Keiner kann eine Weise der Liebe an sich reißen, die ihm von der Natur versagt ist. Doch genug, wenn nur Jeder liebt nach seiner Weise."

für die Erhaltung der Gemeinschaft mit dem Nächsten, und, wenn sie nichts desto weniger gestört ist, für die Wiederherstellung derselben Sorge zu tragen, d. i. die Pflicht der Geduld mit dem Nächsten.*)

I. Die Pflicht der Achtung des Nächsten.

§. 1036. Die Pflicht der Achtung gegen den Nächsten fordert, daß wir denselben als ehrenhaft betrachten und behandeln, d. h. als zur Gemeinschaft mit uns befähigt und berechtigt, mit Einem Worte als wirkliche Person (nicht als Sache), und somit als Selbstzweck (§. 80).**) Den Anderen durchweg als ein persönliches, d. i. als ein selbstbewußtes und selbstthätiges und zur Vernünftigkeit und Freiheit bestimmtes Wesen (als Subjekt) und mithin als seinen Zweck in sich selbst habend behandeln, heißt ihn achten. Schon in seiner Persönlichkeit als solcher besitzt Jeder jedem anderen gegenüber ein Objekt unbedingter Achtung, eine unbedingte Würde.***) So gewiß Jeder die Menschenwürde in sich selbst achten soll — und in diesem Sinne sich selbst Achtung schuldig ist†) —, ebenso gewiß

---

*) Vgl. Gal. 6, 1. 2. Col. 3, 13. 1 Theff. 5, 14.

**) Daub, Theol. Moral, II., 1, S. 307.: „Die Achtung als Socialpflicht ist freie Anerkenntniß des Zweckes, den Jeder mit sich und den Gott mit Allen hat. Würde gewußt auf irgend eine Weise, daß ein anderer mit sich und mit allem, was er beabsichtigt, den Zweck habe, den Gott mit ihm hat, so würde die freie Anerkenntniß des einen angehend den anderen mehr sein als Achtung, — sie wäre Hochachtung vor dem Anderen.“

***) Kant, Tugendl., S. 267. f. (B. V.): „Der Mensch als Person betrachtet, d. i. als Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft, ist über allen Preis erhaben; denn als ein solcher (homo noumenon) ist er nicht bloß als Mittel zu anderer ihren, ja selbst seinen eigenen Zwecken, sondern als Zweck an sich selbst zu schätzen, d. i. besitzt er eine Würde (einen absoluten inneren Werth), wodurch er allen anderen vernünftigen Weltwesen Achtung für ihn abnöthigt, sich mit jedem anderen dieser Art messen und auf den Fuß der Gleichheit schätzen kann. Die Menschheit in seiner Person ist das Objekt der Achtung, die er von jedem anderen Menschen fordern kann, deren er aber auch sich nicht verlustig machen muß.“ Vgl. ebendas., S. 300. f.

†) Kant, a. a. O., S. 229.: „Wenn es heißt: der Mensch hat eine Pflicht der Selbstschätzung, so ist das unrichtig gesagt, und müßte vielmehr heißen: das Gesetz in ihm zwingt ihm unvermeidlich Achtung für sein genes Wesen ab, und dieses Gefühl (welches von eigener Art ist) ist ein rund gewisser Pflichten, d. i. gewisser Handlungen, die mit der Pflicht gegen

soll er sie auch in jedem anderen achten. Jede Herabwürdigung eines anderen ist zugleich eine Selbstentwürdigung deßjenigen, der sich dieselbe zu schulden kommen läßt, als Zeugniß davon, daß er auch in sich selbst das menschliche Wesen nicht achtet.*) Auf die Anerkennung dieser seiner Menschenwürde von Seiten jedes Anderen hat Jeder ein unbedingtes Recht, sowie Jeder seinerseits ebenso unbedingt verpflichtet ist, sie in jedem Anderen anzuerkennen. Die Achtung muß also wesentlich eine gegenseitige sein.**) Ohne dieß ist pflichtmäßigerweise eine Gemeinschaft der Menschen mit einander nicht möglich. Wer mich nicht als Person, als sittliches Subjekt behandelt, mit dem darf ich mich überhaupt nicht in Gemeinschaft einlassen; denn der mißhandelt mich, sittlich betrachtet. Nach Maßgabe der Art und Weise wie und des Verhältnisses, in welchem die Jedem angeborene Menschenwürde in dem Einzelnen vermöge seiner eigenen sittlichen Entwickelung aktualisirt, d. h. zu wirklicher sittlicher Würde geworden ist, bestimmt sich pflichtmäßigerweise auch der Grad unserer Achtung gegen ihn und die Art und Weise, wie wir ihm dieselbe bezeugen, sehr verschiedentlich. Irgend ein Maß von Aktuellsein der Persönlichkeit in dem Anderen setzt die eigentliche Achtung immer voraus, daher wir in Beziehung auf Kinder, besonders ganz kleine, von eigentlicher Achtung nicht reden können, obschon wir grade ihnen, nämlich wegen ihrer ganz überwiegenden Unselbstständigkeit, die Berücksichtigung ihrer Menschenwürde und der Interessen der sittlichen Würde, zu welcher sie bestimmt sind, im allerhöchsten Maße schuldig sind.***)

---

sich selbst zusammen bestehen können, nicht aber kann man sagen, er habe eine Pflicht der Achtung gegen sich; denn er muß Achtung vor dem Gesetze in sich selbst haben, um sich nur eine Pflicht überhaupt denken zu können." Ueber diese Selbstachtung s. auch Marheineke, Theol. Moral, S. 459. f. 462. f. 464.

*) Daub, a. a. O., II., 1, S. 309.: „Das Gefühl der Achtung ist zugleich ein erhebendes Gefühl; denn der den anderen als Zweck anerkennt, erkennt hiermit zugleich auch sich als Zweck an." Vgl. damit die auffallende Bemerkung Kähler's, Wissenschaftl. Abriß der Chr. Sittenlehre, S. 144.

**) Fichte, Naturrecht, S. 44. (W. III.): „Das Verhältniß freier Wesen zu einander ist daher das Verhältniß einer Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit. Keines kann das Andere anerkennen, wenn nicht Beide sich gegenseitig anerkennen, und Keines kann das Andere behandeln als ein freies Wesen, wenn nicht Beide sich gegenseitig so behandeln."

***) Vgl. Daub, a. a. O., II., 1, S. 307. f.

as grade Gegentheil der Achtung des Nächsten, die Verachtung esselben kann nie pflichtmäßig sein. Allerdings wirft der Mensch, enn er sich der Sünde aus eigener Selbstbestimmung zu eigen gibt, so wenn er in das Laster (§. 695.), namentlich als eigentliche asterhaftigkeit (§. 699.), versinkt, seine sittliche Würde selbst weg, twürdigt und schändet sich selbst. In diesem Falle muß der Tugendafte ihm seine Achtung entziehen, nicht bloß innerlich, sondern auch ußerlich durch die Versagung der äußeren Bezeugungen derselben, oweit sie nämlich seiner Person gelten, nicht etwa seiner amtlichen nd überhaupt seiner ausdrücklich uns übergeordneten Stellung in em Organismus der menschlichen Gemeinschaft. Niemand kann ja ie Tugend wirklich lieben ohne zugleich das Laster zu verabscheuen, – und Niemand kann das Laster wirklich verabscheuen, wenn er nicht em Lasterhaften seine Verabscheuung des Lasters auch an ihm und inen heiligen Zorn und Unwillen über ihn um seines Lasters willen fen zu erkennen gibt. Den Sittlich unwürdigen achten und ihm ßerlich Achtung erweisen, ist selbst eine sittliche Unwürdigkeit, und chts muß so demoralisirend auf die öffentliche sittliche Meinung irken. Auch ist der Verlust der Achtung der Anderen für den Gesnkenen selbst eine sehr nachdrückliche Veranlassung dazu, in sich zu hen. Aber diese Entziehung der Achtung, welche dem Lasterften gegenüber Pflicht ist, ist doch nicht eine Belegung desselben mit erachtung. Den Nächsten zu verachten, das ist vielmehr unter allen mständen pflichtwidrig. Selbst wenn er aufgehört hätte, ein Mensch sein, und ein Satan geworden wäre, könnte er nie rechtmäßigereise Gegenstand unserer Verachtung sein, die allemal kalt ist und us Lieblosigkeit entspringt, sondern nur Gegenstand unserer Verabheuung. In diesen Fall kommen wir aber während des gegenwärgen Lebens mit Keinem. Auch in dem Lasterhaftesten ist die ihm ngeborene Menschenwürde immer noch nicht vollständig vertilgt, und it dem in ihm noch erhaltenen Rest derselben bleibt auch noch die Röglichkeit seiner Umkehr offen. Diese Menschenwürde in ihm ber muß, wenn wir ihm gleich die persönliche Achtung*) ver-

*) Diese persönliche Achtung ist das, was Marheineke, Syst. d. theol. oral, S. 475. f., die Hochachtung nennt im Unterschiede von der Achtung. ehr richtig bemerkt Marheineke, „daß obzwar jeder das Recht hat, Achtung,

weigern müssen, immer noch Gegenstand unserer Achtung bleiben. So lange er noch nicht aufgehört hat, Mensch zu sein, müssen wir auch in ihm den Menschen noch achten. Auch gegen ihn dürfen wir uns also schlechterdings keine Beschimpfung erlauben, ihn nicht verhöhnen und ihn nicht dergestalt der öffentlichen Schmach und Schande preisgeben, daß es ihm so gut wie unmöglich wird, sich wieder zu Achtung und Ehre zu erheben. Im Gegentheile, wir haben ihm gegenüber sorgsam alles zu unterlassen, wodurch er veranlaßt werden könnte, noch tiefer in die Lasterhaftigkeit zu versinken. Statt seiner Beschimpfung ist vielmehr seine Bestrafung, die wesentlich auf seine Besserung abzielt, das pflichtmäßige Verhalten gegen ihn. Mit strafendem Ernste, aber zugleich mit theilnehmender Sorge für seine sittliche Heilung sollen wir ihn behandeln. Mit innigem Erbarmen über ihn, mit herzlichem Verlangen nach seiner Errettung und mit der nie völlig aufgegebenen Hoffnung auf diese (Röm. 14, 4. 1 Cor. 13, 7). Vor allem aber auch mit aufrichtiger Demuth und Beugung, — nicht mit lieblos auf den Tief gefallenen herabblickender Selbstgefälligkeit (Luc. 18, 11), sondern im lebhaften Gefühle der eigenen Schwachheit und im dankbaren Bewußtsein darum, nur durch die göttliche Gnade vor einer gleich schmählichen Entartung bewahrt worden zu sein, also so, daß wir zugleich reumüthig an die eigene Brust schlagen. Dann werden wir es auch an der schonenden Milde in der Beurtheilung des unglücklichen Nächsten nicht fehlen lassen und an der vorsichtigen Sorglichkeit, ihn nicht auf unbillige Weise zu strafen. Wir werden uns insbesondere hüten, da sofort eigentliche Lasterhaftigkeit zu sehen, wo zunächst nur einzelne, allerdings schwere Sünden vorliegen.*) In diesem Geiste gehandhabt darf die Bestrafung vertrauensvoll auf Erfolg hoffen. Die Abbrechung jedes Umganges mit dem Lasterhaften, namentlich des geselligen, die eigentliche Aechtung

---

doch nicht auch das hat, Hochachtung zu fordern", indem er hinzusetzt: „Er muß dieß der freien Beurtheilung und Entschließung Anderer anheimstellen, ob sie ihn für den Hochachtungswerthen anerkennen wollen, und er kann sie in dieser Anerkennung nicht beschränken, noch sie dazu zwingen. Die Achtung als Hochachtung ist ein durchaus Freies und nur so ein Sittliches."

*) „Der Thäter ist gar oft um Vieles besser als seine That." Hirscher, a. a. O., III., S. 145.

desselben, ist nicht jedesmal nothwendig verbunden mit der Suspension unserer persönlichen Achtung gegen ihn.*) Es steht auch keineswegs immer in der Macht des Einzelnen, eine solche Exkommunikation durchzuführen, da er ja häufig außer Stande ist, von solchen geselligen Kreisen, denen er sich nicht entziehen kann oder doch nicht entziehen darf, alle sittlich unwürdigen Individuen auszuschließen. In solchen Fällen muß aber unser geselliger Verkehr mit dem Sittlich gesunkenen unzweideutig den Charakter einer rein geselligen Berührung auf dem Grunde bloßer Duldung an sich tragen, und, ohne irgend mit Fug als ein Zeichen unserer persönlichen Achtung ausgelegt werden zu können, zugleich ein wohlverständliches Zeugniß von unserer jedes Laster, an wem es sich auch immer finde, unbedingt verabscheuenden Gesinnung ablegen. Auch hierin ist uns der Erlöser (Matth. 9, 10—13. Marc. 2, 14—17. Luc. 5, 29—32. C. 15, 1. ff.) ein unübertreffliches Vorbild. Es gibt übrigens ein Uebermaß der Lasterhaftigkeit, bei welchem wir auch jede rein gesellige Verbindung mit dem Lasterhaften aufheben müssen, wenn wir nicht die Tugend selbst schänden wollen. Dieser Fall findet namentlich überall da statt, wo das Laster mit frecher Schamlosigkeit auftritt. Die Erinnerung hieran ist um so weniger überflüssig, da mit tiefem sittlichen Verfalle häufig eine ungemeine gesellige Virtuosität vergesellschaftet erscheint. Die Achtung, von der wir hier reden, ist als ein Verhalten des *ganzen* Menschen gemeint, also als Sache beider, seines Selbstbewußtseins, und zwar wie es Beides ist, Gefühl und urtheilender Verstand, und seiner Selbstthätigkeit, nämlich wieder wie sie Beides ist, Trieb und Wille (mit ausdrücklichem Einschlusse der That). *Zunächst* freilich

---

*) *Kant*, Tugendlehre, S. 315. f. (B. V.): „Es fragt sich aber hierbei: ob man auch mit Lasterhaften Umgang pflegen dürfe? Die Zusammenkunft mit ihnen kann man nicht vermeiden; man müßte denn sonst aus der Welt gehen, und selbst unser Urtheil über sie ist nicht kompetent. — Wo aber das Laster ein Skandal, d. i. ein öffentlich gegebenes Beispiel der Verachtung strenger Pflichtgesetze ist, mithin Ehrlosigkeit bei sich führt, da muß, wenn gleich das Landesgesetz es nicht bestraft, der Umgang, der bis dahin stattfand, abgebrochen, oder so viel möglich gemieden werden; weil die fernere Fortsetzung desselben die Tugend um alle Ehre bringt und sie für Jeden zu Kauf stellt, der reich genug ist, um den Schmarotzer durch die Vergnügungen der Ueppigkeit zu bestechen."

geht sie der Natur der Sache zufolge (s. §. 211.), schon weil sie durch die Kenntniß der sittlichen Beschaffenheit des Anderen bedingt ist, vom Selbstbewußtsein aus. Sie wird nicht nur durch eigentliche Verachtung und Beschimpfung des Nächsten direkt verletzt, sondern schon durch jede übermüthige, hoffährtige, hochmüthige und stolze Behandlung desselben.

Anm. 1. Manche Moralisten fordern ausdrücklich die Verachtung der Unwürdigen. So Reinhard, a. a. O., II., S. 435., und mit ganz besonderem Nachdrucke Hirscher, a. a. O., III., S. 142—147. 154. Wie diese Forderung auch gemeint sein möge, nimmt man die Ausdrücke genau, so kann von der pflichtmäßigen Verachtung des Nächsten nie die Rede sein. Selbst Gott verachtet Keinen. Umsonst beruft man sich für die entgegengesetzte Meinung auf die Bibel. Nirgends weist uns der Erlöser zur Verachtung der Lasterhaften an, weder durch sein Beispiel noch durch eine ausdrückliche Vorschrift. Von den Stellen, die man zum Beweise dafür anführt: Matth. 3, 7. C. 12, 39. C. 16, 4. C. 18, 17. C. 23, 2—39. Luc. 13, 32, spricht keine von Verachtung. Eben so wenig beweisen die Stellen: Ap.-G. 23, 3. 1 Cor. 5, 4. 5. C. 16, 22. Gal. 1, 8. 9. 2 Thess. 3, 14. 2 Joh. 9—11. Exkommunikation und Fluch ist nicht Verachtung.

Anm. 2. Nach dem Obigen schlichtet sich der Streit darüber, ob die Achtung ein Gefühl sei oder ein Urtheil, ganz von selbst. Als jenes betrachtet sie z. B. Kant (vgl. Tugendlehre, S. 229., B. 5., Krit. d. Urtheilskraft, S. 107., B. 7.), als dieses z. B. Hartenstein (vgl. Grundbegr. der eth. Wissensch., S. 371.).

§. 1037. Im Besonderen ist das Objekt unserer Achtung am Nächsten alles, was wesentlich konstitutives Element seiner Person ist, d. h. sein gesammtes Eigenthum, — also wie auf der einen Seite seine Sittlichkeit und Frömmigkeit, so auf der anderen Seite sein sinnliches Leben und seine Ehre. Die Achtung vor der Sittlichkeit und Frömmigkeit des Nächsten bethätigen wir dadurch, daß wir dafür sorgen, ihm kein böses Beispiel zu geben, und uns zu seiner sittlichen Schwachheit herablassen, wovon bereits (§. 1017.) die Rede gewesen ist. Nicht minder aber muß uns das sinnliche Leben des Nächsten, als das nothwendige Instrument desselben für den sittlichen Zweck,

unbedingt heilig sein, selbst das noch ungeborene (Kindermord). Auch die gute Absicht ändert nichts an der unbedingten sittlichen Verwerflichkeit des Menschenmordes.*) Diese unbedingte Pflichtwidrigkeit der Tödtung des Nächsten bezieht sich jedoch nur auf unser Verhältniß als Individuum ihm als Individuum gegenüber, und auch hier mit ausdrücklicher Ausnahme des Falles der Nothwehr (§. 894.). Anders verhält es sich da, wo wir im Namen der Gemeinschaft selbst, also in obrigkeitlicher Funktion dem Nächsten gegenüber stehen, und in dem hiermit sehr verwandten Falle des Krieges, in welchem auch nicht das Individuum dem Individuum gegenüber steht, sondern das Volk dem Volke. Auch im Kriege darf übrigens die Tödtung des Feindes, vollends des bestimmten einzelnen, nie Zweck sein, sondern immer nur Mittel, nämlich unvermeidliches; der Zweck darf immer nur die Machtlosmachung desselben sein. (Vgl. unten.) Den wehrlosen und den sich nicht zur Wehr setzenden Feind zu tödten, ist auch im Kriege pflichtwidrig. Ein ganz vorzugsweise wichtiger Gegenstand unserer Achtung ist die Ehre und der gute Name des Nächsten. Die Ehre gehört ja wesentlich mit zum Eigenthume (im eigentlichen Sinne) des Nächsten**), sofern er eine sittliche Person ist, so sehr, daß er ohne Ehre moralisch todt ist, und die Ehre des Nächsten ist es ja eben, wodurch für ihn die Achtung der Anderen bedingt ist. Nur dem Sittlich rohen oder tief verdorbenen kann der gute Name der Anderen gleichgültig sein.***) Je weniger Ehrenhafte es in der Welt

---

*) Marheineke, a. a. O., S. 333. f.: „Der schlechten Absicht steht sogar in dieser Beziehung die gute gleich, z. B. die Ermordung des Scheusals Marat durch Charlotte Corday in der französischen Revolution. Die beabsichtigte Ermordung Napoleons durch schwärmerisch gesinnte deutsche Jünglinge, die wirkliche Ermordung Kotzebues ist und bleibt eine Schandthat. An das Leben des Anderen hat Niemand ein Recht; es ist mit seiner Persönlichkeit so verflochten, daß jeder Angriff auf jenes zugleich ein solcher auf diese ist."

**) Auch Daub subsumirt den guten Namen unter den Begriff des Eigenthumes (freilich in der gewöhnlichen Bedeutung dieses Wortes). S. Theol. Moral, II., 1, S. 369. f.

***) Daub, a. a. O., III., 1, S. 375.: „Wäre dem Einen der gute Name des Anderen gleichgültig, so stände es schlecht um sein Ehrgefühl, so zärtlich auch die Sorge für seinen guten Namen wäre. Dann käme diese zärtliche Sorge nicht aus der Achtung der Person, sondern aus der Selbstsucht, aus einer bloßen Ehrbegierde, Neigung und Leidenschaft."

gibt, desto legitimirter erscheint die Schlechtigkeit. Schon aus diesem Grunde muß die Sorge für den guten Ruf Aller als eine allgemeine sittliche Angelegenheit betrachtet werden.*) Wir sollen also Jedem die ihm gebührende Ehre bereitwillig erweisen, seine Verdienste freudig anerkennen, auch ihm die äußeren Ehrenbezeugungen, auf die er vermöge seiner Stellung in der Gemeinschaft Anspruch hat, erweisen. (1 Petr. 2, 17. Röm. 13, 7. Phil. 2, 3.) Wir sollen weiter seinen guten Namen nicht zerstören, sondern ihn so viel nur immer thunlich schonen. Die absichtliche Verletzung des guten Rufes eines Anderen ist ein moralischer Mord; denn „Ehre verloren, alles verloren." Es läuft also nicht bloß die Verleumdung (Matth. 15, 19. Röm. 1, 30. Eph. 4, 31. Col. 3, 8. 2 Tim. 3, 2. Jac. 4, 11—12), die Lästerung**), die Splitterrichterei***) (Matth. 7, 1—5), die Schmähsucht (die die Schande Anderer aufzudecken und an die große Glocke zu hängen, beflissen ist) und die Klatscherei†) der Achtung gegen den Nächsten zuwider, sondern diese fordert auch die liebevolle Schonung seiner Ehre. Auch den Schlechtesten sollen wir in Ansehung seines guten Namens, so viel nur immer möglich, schonen. Denn sieht sich der Unwürdige auch von der Welt um ihn her als solchen erkannt, so hält ihn nichts mehr zurück, sich selbst gänzlich aufzugeben und wegzuwerfen. So lange wenigstens sein guter Name gewahrt bleibt, hat er doch noch etwas zu gewinnen und zu verlieren. Gleichwohl hat diese Schonung ihre nothwendige Grenze. Es gibt Fälle, in denen die Pflicht unerbittlich die Bloßstellung der Ehre des Nächsten uns

---

*) Hirscher, a. a. O., III., S. 329.

**) Marheineke, Theol. Moral, S. 413. f.: „Ist nun der Begriff der Verleumdung dieß, daß sie Böses setzt, wo es nicht ist, so ist es der der Lästerung, daß sie das Gute selbst in Böses verwandelt. Die Verleumdung kann noch scheinbare Veranlassungen haben, und darauf hin schlechte Absichten, Motive erdichten. Aber die Lästerung hat das entschiedene Gute und Vortreffliche an Anderen zum Gegenstande; sie verkleinert, verringert es nicht nur, sondern schwärzt es auch an, und stellt es als das Schlechte und Abscheuliche dar. Es ist die innere Schlechtigkeit, welche nichts wahrhaft Vortreffliches und Großes ertragen kann oder Anderen zutraut. Die Lästerung vergreift sich am meisten an dem Heiligen und Hohen aller Zeiten, indem sie die reinste Absicht verunreinigt." S. auch oben §. 938., Anm. 1.

***) Vgl. oben §. 938., Anm. 1. Desgl. Daub, a. a. O., II., 1, S. 373. f.

†) Vgl. Daub, S. 372. f. 376. f., und oben §. 938., Anm. 1.

auferlegt. Dieser Fall findet dem boshaft Anderen schadenden Bösewicht und dem Verführer gegenüber statt, dessen Schande aufgedeckt werden muß, um ihn unschädlich zu machen, und namentlich auch dem Heuchler gegenüber, sofern er zugleich Verführer ist.*) Ferner sobald zur Vertheidigung eines Unschuldigen geheime Nichtswürdigkeiten Anderer aufgedeckt werden müssen. Ebenso oft, um einen Verirrten auf den Weg der Besserung zurückzuführen, diejenigen, welchen seine sittliche Leitung obliegt, von seinen Fehltritten in Kenntniß gesetzt werden müssen, oder da, wo man wegen der zur Besserung des Nächsten zu ergreifenden Maßregeln sich mit Anderen berathen muß. Endlich auch wenn ein öffentliches Verbrechen eine Sühnung durch öffentliche Brandmarkung fordert. In allen solchen Fällen, wo höhere sittliche Rücksichten entgegentreten, wäre es pflichtvergessen, den Ruf des Nächsten nicht anzutasten. Nur falsche Liebe, Bequemlichkeit, Weichlichkeit, Feigheit und sittliche Indolenz könnten dabei die Motive sein. Aber auch in diesen Fällen sollen wir bei der Aufdeckung der Schande des Anderen immer noch alle irgend thunliche Schonung beobachten. Besonders haben wir uns dann mit unseren Mittheilungen streng auf den Kreis der wirklich Betheiligten zu beschränken, und auch diesen nicht mehr zu eröffnen als für unseren Zweck erfordert wird. Oft genügt schon eine leise Andeutung, eine zurückhaltungsvolle Warnung; oft aber muß, z. B. wenn wir ohne dieses keinen Glauben finden, der nackte ehrenschändende Thatbestand geoffenbart werden.**) Vor allem aber fordert die Achtung gegen den Nächsten, daß wir seinen guten Namen nach Kräften schützen und vertheidigen gegen die Angriffe, denen er allezeit ausgesetzt bleibt. Damit geschieht dem Nächsten einer der reellsten Liebesdienste; denn nichts stimmt bitterer und entmuthigt mehr als eine ungerechte Ehrenberaubung. Auch kann kein Edlerer kaltblütig und unthätig dabei zusehen, wie der Andere von

*) Daub, II., 1, S. 378.: „Soll er den Heuchler gewähren lassen, damit er im guten Rufe bleibe? Allerdings! Aber nur so lange als für Recht, Tugend und Sitte Anderer nichts zu fürchten ist von ihm. Der ihn kennt, darf nur wissen, daß er auf Verführung, Betrug u. s. w. ausgeht, dann tritt die Pflicht ein, ihm die Larve abzuziehen; denn das wissen, und sich dieses Menschen annehmen, wäre so viel als an seinem Verbrechen Theil nehmen."

**) Hirscher, a. a. O., III., S. 331. f. 343. f.

einem Ehrenschänder meuchelmörderisch angefallen wird. Wo wir also die Ehre des Nächsten angetastet sehen, da sollen wir zu ihrer Vertheidigung eintreten, so weit es nämlich unbeschadet der Wahrhaftigkeit möglich ist. Mit aller Freimüthigkeit und ohne Menschenfurcht, auch dem Hohen und Mächtigen gegenüber. Ungegründete Beschuldigungen und falsche Beurtheilungen haben wir sofort zu widerlegen; unbestimmten Verdächtigungen, besonders zischelnden Zuträgereien müssen wir frisch zu Leibe gehen.*) Bei Anklagen, über deren Grund oder Ungrund wir uns kein sicheres Urtheil zutrauen dürfen, sollen wir wenigstens den Angeschuldigten auf die gegen ihn erhobene Anschuldigung aufmerksam machen, damit er im Falle seiner Unschuld sich verantworten könne, auch ihm bereitwillig beistehen zur Beischaffung der nöthigen Rechtfertigungsmittel. Auch bei wirklich erweislichen Beschuldigungen endlich sollen wir uns des Nächsten immer noch annehmen. Zwar dürfen wir nicht abläugnen wollen, was thatsächlich ist; wohl aber sollen wir auf die richtige und billige, das ist eben die möglichst milde Beurtheilung dieses Thatsächlichen dringen. Es bleibt uns hierbei noch ein weiter Spielraum offen für die Entschuldigung, freilich nie der sittlich verwerflichen Handlung an sich selbst, wohl aber ihres Urhebers. Wer nur seine eigenen Fehler und Schwächen nicht vergißt (Matth. 7, 3—5.), der wird allezeit aufgelegt sein, die seines Nächsten möglichst zum Besten zu deuten. Er wird überall an die sich darbietenden Entschuldigungsgründe, und wenn es auch bloß wahrscheinliche wären, erinnern, die mildere Seite an der Sache ausdrücklich auch hervorkehren, auf die besseren Eigenschaften des Angeschuldigten, die gewöhnlich bei solchen Angelegenheiten ungebührlich übersehen werden, hinweisen, und die zu Gericht Sitzenden an die Nothwendigkeit einer schonenden Beurtheilung mahnen. Er wird darauf dringen, daß man sein Urtheil über den ganzen Menschen nicht nach einzelnen Handlungen und Zügen desselben bestimme. Geht die Erzählung und Besprechung der der Ehre Anderer nachtheiligen Thatsachen von Leichtsinn aus oder vollends von Bosheit und Schadenfreude, so macht er mit Ernst

---

*) „Beweise, Thatsachen her! muß man antworten. Oder: darf ich den Betreffenden darüber zur Rede stellen? darf ich mich auf deine Aussage berufen?" Hirscher, a. a. O., III., S. 331.

darauf aufmerksam, wenn auch nur durch ein Wort oder eine Miene oder einen Blick, wie „Ehre und guter Name ein Gut sind, das man, so es Jemand weggeworfen, schweigend liegen lassen sollte, ob er es nicht etwa wieder aufhebe.“*) Endlich wird zur Achtung des Nächsten in Ansehung seiner Ehre auch noch erfordert, daß wir bereit und gewärtig sind, ihm, falls seine Ehre durch uns, wenn auch völlig pflichtmäßiger Weise, verletzt worden ist, die Gelegenheit zur Wiederherstellung derselben, wofern er sie wünscht, so viel an uns liegt, zu gewähren; nur freilich nicht auf pflichtwidrigen Wegen, wie etwa mittelst des Zweikampfes. Haben wir dagegen der Ehre des Nächsten mit Unrecht Schaden zugefügt, sei es nun aus Unwissenheit oder aus Leichtsinn oder gar aus böser Absicht, so sind wir demselben jede in unserem Vermögen stehende Vergütung — wenn sie uns auch noch so viel Selbstverläugnung kosten mag, — schuldig. Das Mittel, auf welches wir in dieser Beziehung im Allgemeinen gewiesen sind, ist der Widerruf.**)

§. 1038. Die Achtung gegen den Nächsten schließt wesentlich das Vertrauen zu ihm ein.***) Freilich zunächst nur ein allgemeines, wie es jeder ehrenhafte Mensch schon als solcher für sich bei jedem andern in Anspruch zu nehmen berechtigt ist. Von diesem Vertrauen ist noch ein weiter Schritt bis zu der eigentlichen Vertraulichkeit, die, um pflichtmäßig zu sein, schlechterdings eine nahe gegenseitige Bekanntschaft voraussetzt und eine auf sie gegründete gegenseitige Achtung. Das Vertrauen muß überhaupt in unserem Verhältniß zu Verschiedenen ein sehr verschiedentlich abgestuftes sein, eben nach Maßgabe des Grades theils unserer Bekanntschaft mit ihnen, theils der Achtung, die wir gegen sie hegen. Im Allgemeinen aber thut das Vertrauen außerordentliche Dinge; es ist in der sittlichen Welt eine ungeheuere Macht, auf die man nicht leicht zu viel rechnet. Man muß es sich unter allen Umständen bewahren, auch wenn man es noch so oft getäuscht sieht. Dagegen wirkt nichts verderblicher als

*) Hirscher, a. a. O., III, S. 330. f.

**) Ebendas., S. 548—550.

***) Vgl. Marheineke, a. a. O., S. 472, nur möchten wir nicht in derselben Weise wie er Zutrauen und Vertrauen unterscheiden.

Mißtrauen, weil nichts verletzender und erbitternder ist, nichts die moralische Kraft tiefer deprimirt und mehr um alle Elasticität bringt. Laß dich also nur nicht durch Mißtrauen leiten in der Behandlung des Nächsten! Möglicherweise Jemandem durch Mißtrauen Unrecht zu thun, muß für dich ein entsetzlicher Gedanke sein.

II. Die Pflicht der Liebe (im engeren Sinne) gegen den Nächsten.

§. 1039. Die Pflicht der Liebe (in diesem engeren Sinne) gegen den Nächsten fordert, daß wir die Gemeinschaft, für die wir ihn durch unsere Achtung als berechtigt und befähigt anerkennen, nun auch wirklich mit ihm vollziehen. Dieß geschieht im Allgemeinen dadurch, daß wir einerseits uns ihm hingeben und andererseits seine Hingebung an uns, soweit sie statt findet, aufrichtig annehmen. Die Liebe (im engeren Sinne) gegen den Nächsten ist also einerseits gebende, d. h. Gütigkeit, näher Wohlwollen und Wohlthätigkeit, und andererseits annehmende, d. h. Dankbarkeit.

1. Die Pflicht der Gütigkeit oder des Wohlwollens und der Wohlthätigkeit gegen den Nächsten.

§. 1040. Was unsere Liebe dem Nächsten zu geben hat, ist nichts geringeres als der in unserem Vermögen stehende eigenthümliche Beitrag dazu, daß er in der sittlichen Gemeinschaft den bestimmten organischen Platz, für den er vermöge seiner Individualität specifisch geeignet ist, einnehme und wahrhaft ausfülle, eben hiermit aber zugleich seinen eigenen individuellen sittlichen Zweck vollständig erreiche. Hierin allein besteht die wahre Gütigkeit gegen den Nächsten und die wahre Wohlthätigkeit. Sie hat durchweg das sittliche Wohl desselben, und zwar in seiner unauflöslichen Beziehung mit dem Wohl des Ganzen der sittlichen Gemeinschaft, zu ihrem Zweck. Jene Wirksamkeit für die Förderung der religiös-sittlichen Tugend des Nächsten durch gutes Beispiel u. s. w., von der wir bereits (§. 1027.) gehandelt haben, ist daher ein Hauptmoment derselben. Ebenso die gegenseitige Lebenserleichterung, und zwar bestimmt zum Behufe einer Erleichterung der erfolgreichen Wirksamkeit für die Förderung des sittlichen Zweckes. Am unmittelbarsten aber fällt bei ihr die Wohlthätigkeit

gegen den dürftigen Nächsten, die gemeinhin κατ᾽ ἐξοχὴν sog. Wohlthätigkeit in's Auge.

§. 1041. Diese Unterstützung der Dürftigen*) durch die Vermögenderen ist für diese letzteren unzweideutige Pflicht. Nämlich sofern wir beide als in sittlicher Gemeinschaft lebend denken. Die Bedingung der Normalität dieser ist die Gewährleistung der absoluten Gegenseitigkeit der Mittheilung in ihr. Natürlich auch in Ansehung des Eigenbesitzes, und zwar vor allem grade in Ansehung dieses, sofern er ja die unerläßliche Bedingung der sinnlichen und mithin auch der sittlichen Existenz ist. Die sittliche Gemeinschaft muß also den Fall ausschließen, daß in ihrem Schooß irgend Einer eigentlich dürftig sein, d. h. dasjenige Maß von Eigenbesitz entbehren muß, welches er zu seiner wirklich menschlichen Existenz bedarf**), zu seiner tugendhaften sittlichen Entwickelung, und zwar zu ihr, wie sie seiner besonderen Individualität grade entspricht, so daß die in dieser liegenden Anlagen sich wirklich entfalten können. Wozu offenbar mehr gehört als die bloße sog. Nothdurft, nämlich auch irgend ein Maß von Annehmlichkeit des Lebens.***) Die Gemeinschaft hat von Jedem zu fordern, daß er ihr seine ganze Kraft hingebe; aber wenn dieser demgemäß seine Kraft an die Arbeit für die Andern setzt, so muß er dann auch das zu seinem sittlichen Wohlstande erforderliche Maß von Eigenbesitz von Seiten dieser Andern, die gesellschaftlich mit ihm verbunden sind, zugesichert erhalten.†) Nun soll allerdings die Organisation der Gemeinschaft ausdrücklich darauf berechnet sein, daß ein Jeder sich die Möglichkeit gegeben sehe, den zu seiner wirklich menschlichen Existenz erforderlichen Eigenbesitz sich selbst zu erwerben; allein vollständig lösen könnte diese Aufgabe doch nur die absolut vollkommene Organisation, wie sie innerhalb des Bereiches des Pflichtverhältnisses dem Begriff desselben zufolge niemals stattfinden

*) Ueber die Wohlthätigkeit in diesem engeren Sinne vgl. überhaupt Reinhard, III., S. 171—183. 515—518.

**) Wirth, II., S. 459.

***) Hirscher, III., S. 452.

†) Vgl. Schleiermacher, Syst. der Sittenl., S. 192. f. 372, Chr. Sitte, Beil., S. 94.

kann, und auch diese nur unter der Voraussetzung, einerseits daß alle ihr Angehörigen sich wahrhaft tugendhaft verhielten, und andererseits daß alle nicht von menschlicher Macht abhängigen und nicht voraus zu berechnenden Unfälle, wie Krankheit, Tod, Beschädigung durch Naturereignisse, Mißwachs u. s. w. nicht vorkämen. Da nun diese Voraussetzung nach beiden Seiten hin schlechterdings unstatthaft ist: so muß die Gemeinschaft sich von vornherein darauf gefaßt machen, daß für eine nicht kleine Zahl ihrer Mitglieder die Unmöglichkeit, sei es nun auf bloß vorübergehende oder auf bleibende Weise, eintreten wird, sich die Mittel zu ihrer sittlich würdigen Subsistenz selbst zu erwerben, wenigstens vollständig, und sie muß auf diese Eventualität hin sofort ihre Maßregeln treffen, um denen, welche in diesen Fall kommen möchten, nichtsdestoweniger die Erlangung jener Subsistenzmittel zu sichern, nämlich natürlich durch die Mittheilung derselben an sie von Seiten der Gemeinschaft. Diese aber kann die dazu erforderlichen Mittel eben nur von denjenigen ihrer Mitglieder erhalten, welche einen für ihre eigene menschenwürdige Existenz mehr als ausreichenden Eigenbesitz inne haben. Wo es eine sittliche Gemeinschaft gibt, da ist es eine unumgängliche Aufgabe derselben, die extreme Ungleichheit des Vermögens ihrer Glieder möglichst auszugleichen, das, was im Bezirk des Einen relativer Ueberfluß ist, mit dem, was im Bezirk eines Andern absoluter Mangel ist.*) Und dieß ist eben die Aufgabe der Wohlthätigkeit, durch die so unter den Menschen in Ansehung ihres Eigenbesitzes ein gewisses Gleichgewicht hergestellt wird (2 Cor. 8, 13—15). Eine völlige Gleichheit der Menschen in dieser Beziehung und überhaupt in Ansehung der Gunst ihrer äußeren Lebensverhältnisse herstellen zu wollen, wäre freilich in jeder Hinsicht ein verkehrtes Beginnen. Es wäre ein natürlich ohnmächtiger Versuch, das erziehende Walten der göttlichen Weltregierung über den einzelnen Menschen auszuschließen**), es würde sich aber auch etwas völlig unausführbares vorsetzen. Eine solche Gleichheit des Eigenbesitzes Aller verträgt sich schlechterdings nicht mit einem irgend entwickelten Zustande der menschlichen Gesellschaft. Gesetzt auch

*) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 457. f. Wirth, II., S. 459.
**) Harleß, S. 205. f.

sie könnte, durch welches Wunder auch immer, momentan hergestellt werden, so würde doch schon am folgenden Tage die Ungleichheit wieder da sein infolge theils der natürlichen sowohl als auf sittlichem Wege entstandenen Ungleichheit der Fähigkeit, Eigenbesitz zu erwerben, theils der Verschiedenheit des äußeren Geschicks der Einzelnen, also in solcher Art, daß wir zugleich dieselbe als eine von Gott selbst ausdrücklich gewollte und geordnete anerkennen müssen.*) Auch die Gütergemeinschaft**) kann hier nicht helfen. Denn mit einem sittlich entwickelten Zustande ist sie durchaus unverträglich, und auch als bloß relative (wie sie für kurze Zeit in der ersten Jerusalemischen Christengemeinde statt fand,***)) kann sie immer nur etwas ganz transitorisches sein.†) Es bleibt also freilich bei dem alten Wort: „Reiche und Arme müssen unter einander sein; der Herr hat sie alle gemacht" (Spr. 22, 2., vgl. 29, 13); und sofern dieser Gegensatz zwischen Reichthum und Armuth nur nicht ein Gegensatz ist zwischen Bemitteltheit in Ansehung der Bedingungen einer menschenwürdigen Subsistenz und Unbemitteltheit in Ansehung derselben, stößt sich auch grade die wahrste Liebe am wenigsten an ihn. Denn sie weiß am besten, daß Reichthum und Glückseligkeit nicht gleichbedeutend sind, und ebenso wenig Armuth und Unglückseligkeit. Allein anders stellt es sich, sofern jener Gegensatz den Besitz der Bedingungen eines sittlich würdigen Daseins betrifft. In diesem Falle ist er der Liebe unerträglich, und dann ist es ihr gleich sehr eine unverbrüchliche Forderung und ein inniges Herzensbedürfniß, ihn aufzuheben oder, wo sie dieses nicht vermag, wenigstens möglichst zu mildern.††) Und dieß liegt überdieß auch im eigenen Interesse des Einzelnen sowohl als des Ganzen.†††) Wie es mit zur allgemeinen Menschenachtung gehört,

---

*) Schleiermacher, Predd., (S. W., Abth. II.), I., S. 680. f.

**) Vgl. über sie die eindringenden Erörterungen bei Stahl, Phil. d. Rechts, II., 1, S. 278—281. (2. A.)

***) Vgl. Harleß, S. 205. f.

†) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 476. 482. Beil., S. 95.

††) Daub, Moral, II., 1, S. 413.: „Hülfsbedürftige und Hülfreiche müssen unter einander sein; denn dieß ist dem ewigen Gesetz Gottes in seiner unendlichen Liebe gemäß."

†††) Schleiermacher, Predd., I., S. 681.: „Wir müssen einsehen, die belebteste Vertheilung menschlicher Kräfte sei nur da, wo dieser Gegensatz in

daß Jeder anerkenne, er bedürfe der Anderen: so gehört folgerichtig auch das mit zu ihr, daß jeder seine Verbindlichkeit anerkenne, dem Bedürfniß der Anderen nach Kräften abzuhelfen.*) Wo vollends die Hülfsbedürftigkeit einer Klasse von Individuen die Folge einer fehlerhaften und ungerechten Einrichtung der Gemeinschaft ist, wie sich dieß in unseren Staaten zum großen Theil mit der Armuth der niedrigsten Volksklassen verhält, da ist es für die begünstigten Klassen doppelt strenge Pflicht, durch Wohlthätigkeit von ihrem Wohlstande jenen zu Hülfe zu kommen, und so an ihrem Theile, so viel möglich, die öffentliche Ungerechtigkeit wieder gut zu machen. Das einfache Billigkeitsgefühl erlaubt ihnen schon nicht, im Ueberflusse zu leben, während neben ihnen andere eben vermöge derselben gesellschaftlichen Institutionen, die ihnen ihren Wohlstand verschaffen, darben.**) Nur um den Preis der Wohlthätigkeit kann der Vermögliche seines Wohlstandes überhaupt froh werden.***) Die Wohlthätigkeit ist so augenscheinlich von entschiedener Wichtigkeit für das Gedeihen der Sittlichkeit in der Welt. Nicht nur trägt sie vielfach sehr wirksam bei zur würdigen sittlichen Entwickelung der Menschen, indem für Viele drückende Armuth ein hauptsächliches Hinderniß der glücklichen Entfaltung ihrer Tugend ist, sondern sie ist auch eins der verständlichsten Zeugnisse für die Wirklichkeit des menschlichen Adels und eine der kräftigsten Stützen des Glaubens an denselben.†)

§. 1042. Dem Gesagten zufolge ist die Sorge für die Hülfsbedürftigen wesentlich Sache der Gemeinschaft selbst. Denn an diese hat der Hülflose unmittelbar einen Anspruch auf Hülfe. Die Armenpflege ist wesentlich öffentliche Armenpflege.††) Dieß ist

---

gewissen Schranken gehalten wird, weil nur unter dieser Bedingung jeder alle menschlichen Pflichten erfüllen kann."

*) Daub, Moral, II., 1, S. 413. de Wette, III., S. 174.

**) de Wette, III., S. 173.

***) Schleiermacher, Predd., I., S. 678: „Wir machen den göttlichen Segen im Aeußeren uns selbst dadurch genießbarer, daß wir das peinliche Gefühl derer lindern, welche durch dieselbe Verbindung der Menschen, durch die wir uns gesegnet finden, an ihrem Theile scheinen verkürzt worden zu sein."

†) Fichte, Anweis. zum seel. Leben, S. 537. (W. V.)

††) Schleiermacher, Predd., I., S. 687.: „Geben dem Dürftigen soll der Einzelne nicht, sondern das soll die Gemeine. Wer mehr erwirbt in seinem

auch in jeder Beziehung das Vortheilhafteste. Nicht nur für den einzelnen Wohlthätigen, der, indem die Obrigkeit die Vermittlerin seiner Wohlthätigkeit macht, vor mancher Versuchung zu eitler Selbstbespiegelung gesichert bleibt*), sondern besonders auch für den Zweck, den es bei der Wohlthätigkeit gilt. Denn allein als Sache der Gemeinschaft ist eine ins Große gehende, eigentlich systematische und wahrhaft zweckmäßige Armenpflege möglich. Ueber das im Gesammtumfange der Gesellschaft vorhandene Bedürfniß kann niemand eine so richtige Uebersicht haben als die Obrigkeit; die vergleichungsweise Hülfsbedürftigkeit und Hülfswürdigkeit der Einzelnen kann niemand so gut beurtheilen wie sie. Der Einzelne ist in den meisten Fällen nicht in der Lage, die vielfältigen Erkundigungen einziehen zu können, welche eine wirklich überlegte und zweckdienliche Wohlthätigkeit voraussetzt. Eine unbedachte Privatwohlthätigkeit aber kann nur zu leicht „auch die Keime der faulen Arbeitsscheu pflegen, die Rohheit gemeiner Begierden begünstigen, die Unverschämtheit großfüttern, die freche, betrügerische Zudringlichkeit mästen."**) Die Wohlthätigkeit darf daher nie als reine Privatwohlthätigkeit ausgeübt werden. Aber ebenso wenig darf die öffentliche Wohlthätigkeit die individuelle Wohlthätigkeit der Einzelnen vertreten wollen, indem sie ihnen jede unmittelbare persönliche Betheiligung der Sorge für die Armen und die Hülfsbedürftigen überhaupt abnimmt, und sie nur zu Beiträgen für ihre Unterstützung beizieht. Solche Armentaxen mögen unter Umständen zweckmäßig sein; aber das haben sie immer wider sich, daß bei ihnen der sittliche Gehalt der Wohlthätigkeit ganz in den Hintergrund zurückgeschoben wird, der die Freiwilligkeit der Gaben für die Bedürftigen zu seiner Bedingung hat. Die Mittel für die Bedürfnisse der Armen, welche die Gemeinschaft verwaltet, müssen wenigstens zum Theil freie Beisteuern der Liebe der Einzelnen sein. Demnächst aber sollen diese sich

---

Gewerbe als er bedarf in seinem Hausstande, der gebe es der Gemeine, und die Gemeine vertheile."

*) Schleiermacher, Predd., I., S. 689: „Jeder von uns sollte gern der eitlen Freude, seine Gaben selbst zu vertheilen, und sich an den Früchten derselben zu freuen, entsagen, damit die Wohlthätigkeit wieder ein gemeinsames Werk werde."

**) Hartenstein, S. 479.

bei der öffentlichen Wohlthätigkeit auch unmittelbar persönlich betheiligen durch persönliche Thätigkeit eben bei der Verwaltung jener Mittel, durch persönliche Dienste bei der Ausübung der öffentlichen Armenpflege. Nur so kommt wahre Seele in die öffentliche Wohlthätigkeit und der Geist wirklicher Liebe, durch den allein sie ihren eigentlichen Zweck erreichen kann. Die Armenpflege läßt sich nicht in der geschäftsmäßigen Weise des sonstigen öffentlichen Dienstes mit Erfolg betreiben, sondern nur in der freien Art, welche die keine Selbstverläugnung scheuende und dabei erleuchtete und umsichtige Liebe eingibt. Die öffentliche Armenpflege muß deßhalb so organisirt sein, daß Jeder sich auf verhältnißmäßige Weise persönlich bei ihr betheiligen kann*), und sie darf dem nur zu häufigen Unwesen schlechterdings nicht konniviren, daß die Einen nur ihr Geld zu ihr hingeben, die Andern allein ihre Person und ihre Zeit.**) Eine solche persönliche Theilnahme an der Armen- und Krankenpflege ist überdieß auch ein sittliches Bedürfniß der Einzelnen, als Mittel, um sich fortwährend in Anstrengungen dienender Liebe und Selbstverläugnung zu üben, zumal in vielen Berufsweisen als eine Gymnastik, welche die Einseitigkeit ergänzt, die in ihnen die Richtung der Thätigkeit hat, und als Verwahrung gegen die Verweichlichung, die sie nach sich ziehen.***) Um eine solche möglichst allgemeine Theilnahme an dem Werk der öffentlichen Wohlthätigkeit zu organisiren, sind besonders freie Vereine für wohlthätige Zwecke von hoher Bedeutung. Ueberdieß muß die öffentliche Armenpflege Hand in Hand gehen mit dem Bestreben der Gesellschaft, den ganzen äußeren Zustand der Bedürftigen zu heben. Läßt sie in ihrem Schooß die gesellschaftlichen Einrichtungen fortbestehen, durch welche gewisse Menschenklassen zu eigentlicher Armuth verurtheilt werden, und sorgt nur dafür, daß diese nicht dem Hunger erliegen, so sind ihre Wohlthaten nichts als eine Abgabe vom Raube der Ungerechtigkeit.†) Die Verwaltung der öffentlichen Wohlthätigkeit kann natürlich nur der alles umfassenden sittlichen Gemeinschaft zukommen, also dem Staate und der politischen Obrigkeit, nicht der

*) Vgl. auch Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 477. f.

**) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 157.

***) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 154—157. 172. Beil., S. 108.

†) de Wette, III., S. 177.

Kirche.*) Ueberall, wo es eine Mehrheit von neben einander bestehenden Konfessionen gibt, würde eine wirklich einheitliche Administration des Armenwesens durch die Kirche oder auch nur durch die kirchlichen Gemeinden eine Sache der Unmöglichkeit sein. Allerdings aber hat die Kirche, wie jede andere besondere Gemeinschaftssphäre auch, einen verhältnißmäßigen Antheil an der Armenverwaltung anzusprechen. So lange übrigens die Organisation der Gemeinschaft noch nicht vollendet ist, kann die öffentliche Wohlthätigkeit für sich allein noch nicht ausreichen zur Befriedigung des Bedürfnisses der Nothleidenden. Sie bedarf daher unumgänglich zu ihrer Ergänzung der Privatwohlthätigkeit, wiewohl je weiter der Staat sich seiner Vollendung annähert, in desto geringerem Maße. Nur darf diese Privatwohlthätigkeit sich nie von der öffentlichen losreißen. Sie muß sich vielmehr zu ihr in die möglichst enge Beziehung setzen, sich den Normen derselben aufrichtig unterordnen, sich bei ihren Maßnahmen bestimmt auf die öffentlichen Anstalten für die Unterstützung der Armen basiren, und so viel als möglich in die Wirksamkeit der öffentlichen Armenpflege fördernd einzugreifen suchen.**)

§. 1043. Bei der Ausübung der Wohlthätigkeit, beides der öffentlichen und der privaten, kommt es vor allem auf die richtige Auffassung des Zweckes derselben an. Dieser ist durchaus nicht die Abhülfe der äußeren Noth für sich allein, sondern zugleich die der sittlichen Noth, die beinahe durchweg im Gefolge der eigentlichen Dürftigkeit geht. Eben hierauf, daß in der Regel mit dem physischen Elend moralisches Verderben Hand in Hand geht, beruht die oft unübersteiglich scheinende Schwierigkeit bei aller Armenpflege. Die wahre Förderung des gesammten Zustandes der Dürftigen ist es, worauf die rechte Wohlthätigkeit es absieht, ihre sittliche Erhebung.***) Sie verbindet mit der mittheilenden Liebe die erziehende, sie versucht es, in dem unterstützten Nothleidenden eine solche Gesinnung zu erwecken, die ihm aus den empfangenen Wohlthaten ein

*) Wie Schleiermacher will. S. Predd., S. 689—691. Vgl. S. 569. f. Vgl. Chr. Sitte, S. 477. f.

**) Vgl. Wirth, II., S. 460.

***) de Wette, III., S. 175.

nachhaltiges Gedeihen erwachsen lasse, was freilich wesentlich durch die Beschaffenheit der gesellschaftlichen Einrichtungen und Einwirkungen mit bedingt ist.*) Deßhalb sucht auch der rechte Wohlthäter mit dem, welchem er die Wohlthat zu Theil werden läßt, ein persönliches Verhältniß anzuknüpfen, worin dann auch für diesen letzteren etwas überaus wohlthuendes, seine Selbstachtung und seinen Muth belebendes liegt.**) Aus demselben Grunde arbeitet die rechte Wohlthätigkeit mehr auf die Verhütung der Verarmung hin als auf die Versorgung der Verarmten. Wo sie aber schon Armuth vorfindet, da begnügt sie sich nicht damit, augenblicklich der Noth zu steuern, sondern sucht durch die Wohlthat dem Armen zu einer Lage zu verhelfen, in der er fremder Unterstützung nicht mehr bedarf.***) Sie betrachtet es als ihre Aufgabe, dem von dem ihm unentbehrlichen Eigenbesitz Entblößten einen gesicherten Eigenbesitz, einen festen Stand, eine sichere bleibende Existenz zu verschaffen.†) Daß Jeder den zu einem menschlich würdigen Dasein erforderlichen Eigenbesitz habe, ist das Ziel, welches sie nicht aus dem Auge verliert. Sie will kein bloßes Palliativmittel sein, sondern den Mangel aus dem Grunde heilen, und eben durch ihre Wohlthat den Armen aus der Abhängigkeit von der Mildthätigkeit Anderer befreien, und ihm dadurch seine Selbstständigkeit und das verlorene Gefühl derselben wieder zurückgeben.††) Darum hilft sie, wo es irgend möglich ist, in einer die eigene Thätigkeit der Dürftigen in Anspruch nehmenden Weise. Wo bei diesem Arbeitsfähigkeit vorhanden ist, da sucht sie ihm die Gelegenheit zu einer mit Erwerb verbundenen Thätigkeit zu eröffnen, und zwar, so viel thunlich, eine nicht bloß vorübergehende. Darlehen zum Behufe der Unternehmung oder Erhaltung eines Nutzen bringenden Geschäftes, besonders uneigen-

---

*) Hartenstein, S. 479. f.

**) de Wette, III., S. 179.

***) de Wette, III., S. 176.: „Die im sittlichen Sinne geübte Wohlthätigkeit wird es weniger zum Zweck haben dürfen, die Rolle der Glücksgöttin zu spielen und den Bedürftigen Gaben zuzuwerfen, als sie in den Stand zu setzen, daß sie ihre Bedürfnisse selbst befriedigen können durch Fleiß und Selbstthätigkeit."

†) Fichte, S.-L., 296. (B. IV.)

††) de Wette, III., S. 176. f.

nützige, sind aus diesem Gesichtspunkte in vielen Fällen ein sehr zweckmäßiges Mittel für ihren Zweck. Das bloße Almosengeben ist ihr die allerunvollkommenste und unbefriedigendste Form ihrer Erweisung.*) Sie sucht deßhalb auch mit allem Ernst der Bettelei entgegenzuwirken**), zumal der Straßenbettelei, wobei der Einzelne den Staat aufrichtig unterstützen muß. Die Bettelei, vollends als Gewerbe betrieben, ist in jeder Beziehung verwerflich.***) Sie ist auf der einen Seite eine erniedrigende und entsittlichende Erwerbsart. Der Bettler kommt nie zum Gefühl der Selbstachtung und der Selbstständigkeit, und zugleich kennt er die wirkliche Dankbarkeit nicht, weil ihm die Person der Geber ganz gleichgültig wird.†) Auf der anderen Seite ist die Bettelei schon wegen der Unwilligkeit, die sich bei ihr so leicht in das Geben einschleicht, sittlich angesehen, etwas sehr mißliches. Dessen ungeachtet darf sich aber unter den jetzigen Verhältnissen Keiner das Almosengeben an Bettler völlig versagen, theils um nicht durch die mechanische Gewöhnung eines systematischen Abschlagens

---

*) Fichte, S.-L., S. 296. f. (IV.): „Das gewöhnliche Almosengeben ist ein sehr zweideutiges gutes Werk. Wer ein Almosen gibt, das nicht ganz hilft, kann vernünftigerweise damit nur so viel sagen wollen: Ich will dir nicht oder ich kann dir nicht helfen; suche andere auf; und damit du bis dahin dein Leben fristen könnest, gebe ich dir diese Gabe. Die Pflichtmäßigkeit des Almosens geht hervor aus der Pflicht, das Leben unserer Mitmenschen zu erhalten."

**) Unter den Israeliten sollte es keine Bettler geben und keine Eigenbesitzlosen. S. 5 Mos. 15, 4. >Sir. 40, 29.< „Die Organisation der Bettelei im Mönchsthum ist unsittlich, trotz aller päpstlichen Weihe und Gewähr." (Merz, S. 143.)

***) Fichte, S.-L., S. 297. (IV.): „Der Anspruch um Hülfe bei dem Nebenmenschen kann gar keinen andern Zweck haben, als den, einen Stand und ein Eigenthum zu finden bei Privatpersonen, da es uns der Staat versagte. Daß Menschen beim Almosen bitten keinen andern Zweck haben als dieses, und den Bettel zu einem Stande machen, ist schlechthin nicht zu dulden; und wenn es der Staat duldet, so ist es Pflicht jeder Privatperson, zu thun, so viel an ihr ist, um die Erreichung dieses Zweckes zu vereiteln; keineswegs aber durch unbesonnene Weichherzigkeit und übelverstandene Pflicht sie zu befördern. Es versteht sich, daß man vor seinem Gewissen sicher sein muß, daß man nicht etwa aus Geiz und natürlicher Hartherzigkeit die Wohlthat versage, und jenen höheren Grundsatz nur vorwende."

†) de Wette, III., S. 180. Vgl. Wirth, II., S. 250.

sein Mitgefühl zu verhärten, theils um nicht auch einem solchen seine Hülfe, wenn auch nur eine augenblickliche, zu versagen, den wirklich nur die äußerste Noth zum schweren Schritt des Bettelns getrieben hat, und in ihm den letzten Funken des Glaubens an die Menschenliebe vollends zu ersticken.*) Ueberdieß müssen wir, wenn unsere Verweigerung des Almosens nicht eine pflichtwidrige sein soll, darüber bei uns selbst zuversichtlich gewiß sein, daß uns bei ihr nur sittlich reine Motive leiten.

§. 1044. Aus dem Gesagten ergeben sich die charakteristischen Eigenschaften der rechten Wohlthätigkeit von selbst, die indeß ausdrücklich hervorzuheben, um so weniger überflüssig ist, je leichter wir uns grade was die Wohlthätigkeit angeht bei uns selbst und Anderen durch einen falschen Schein täuschen.**) Die rechte Wohlthätigkeit ist nichts weniger als etwas gewöhnliches, und die Fehler, die sich bei den Hülfsbedürftigen so häufig finden, und über die wir so viele Klagen hören, entstehen zum großen Theil aus den Fehlern der Helfenden, oder werden wenigstens durch diese genährt.***) Sehr häufig nennt man schon Wohlthätigkeit, was nur die Wirkung der s. g. natürlichen Gutmüthigkeit oder Weichherzigkeit ist. So hoch nun auch eine solche natürliche Disposition zur Mildthätigkeit zu schätzen ist, und so wenig die kalte, gefühllose Wohlthätigkeit, wie die Stoiker und Kant sie wollen, die richtige ist†) (vgl. 1 Petr. 3, 8. Röm. 12, 15), so ist doch die Unterstützung des Nothleidenden aus bloß

*) Schwarz, II., S. 205.

**) Baumgarten-Crusius, S. 361.

***) Schleiermacher, Predd., I., S. 689. Marheineke, S. 486. f.

†) Marheineke, S. 483.: „Das Wohlthuende in der Wohlthat selbst ist für den Empfangenden eben dieß, daß er den Wohlthäter mitleidig und mit ihm leidend weiß; dieß nicht, weil es süß wäre, einen Unglücksgefährten zu haben, sondern weil es die Gewißheit gibt, daß der Wohlthäter das vorhandene Bedürfniß ganz durchschaut, und die Größe desselben ermessen hat. Eben dadurch, daß der Wohlthäter seine Seele in die Handlung legt, tritt das Homogene zwischen ihm und dem Bedürftigen hervor, ohne welchen Antheil des Gemüthes an der Handlung die letztere eher beschämend und niederdrückend als hülfreich wirken müßte.“ Vgl. dort das Weitere.

sinnlichen Motiven eine egoistische.*) Uneigennützigkeit**) ist vielmehr, wie sich von selbst versteht, die allerunentbehrlichste Eigenschaft der Wohlthätigkeit. Sie sucht keinen Dank. Es muß daher auch von ihr alles, was an Lohnsucht erinnern kann, fern bleiben, so gewiß sie übrigens, wie die Liebe überhaupt, ihren Lohn hat, und zwar bis in die Ewigkeit hinein (Matth. 6, 4. C. 25, 35 ff. Luc. 16, 9. 2 Cor. 9, 6. Gal. 6, 6—10), und schon jetzt unverkennbar von einem wahrhaft wunderbaren Segen Gottes begleitet zu sein pflegt. (Spr. 10, 22.)***) Diese Lauterkeit der Liebe gibt sich dann auch in der herzlichen Willigkeit und Freudigkeit (2 Cor. 9, 7. Ap.-G. 21, 35) kund, mit der die Wohlthätigkeit ihr Werk ausübt. Sie thut also nicht bloß der Schande halber wohl, oder um sich des lästigen Bittenden auf's kürzeste zu entledigen (Matth. 15, 23). Ebenso leuchtet jene Lauterkeit aus der Freundlichkeit †) hervor, und aus der Schonung und der Zartheit, die das Verfahren der rechten Wohlthätigkeit bezeichnen. Der wahrhaft Wohlthätige rückt Niemandem seine Gutthaten auf (Jac. 1, 5), er entzieht dieselben so viel als möglich den Augen der Menschen

*) Daub, II., 1, S. 514. („Der Egoist thut dem Andern nur wohl, um sich ihn vom Hals zu schaffen, und thut so sich selbst wohl.") Flatt, S. 500. Fichte, Anweis. z. seel. Leben, S. 537. (B. V.) Gegen diese Wohlthätigkeit aus bloßer temperamentsmäßiger Weichherzigkeit bemerkt de Wette, III., S. 178, mit Recht: „Solchen Wohlthätern sind in der That die Hartherzigen, welche das fremde Leiden ungerührt läßt, weil sie auf das äußere Wohlbefinden weder bei sich noch bei Andern einen Werth legen, vorzuziehen; denn diese haben immer eine edlere Ansicht vom Leben, wenn sie auch gegen Andere weniger hart als gegen sich selbst sein sollten."

**) Daub, II., 1, S. 416.: „Im Wohlwollen und Wohlthun vergißt der Wohlthäter sich, mit der Wohlthat bezweckt er gar nichts für sich; sonst ist sein Wohlthun Heuchelei. Matth. 6, 1—4. „„Laß die linke Hand nicht wissen, was die rechte thut."" Also diese Selbstvergessenheit wäre im Vollzug der Wohlthat ein Hauptmoment."

***) Vgl. Ammon, III., 1, S. 206.

†) de Wette, III., S. 180.: „Allen Werth der Wohlthätigkeit zerstört man durch die Unfreundlichkeit, mit der man gibt. Wer die Wohlthat mit dem Ausdrucke der Verachtung und Lieblosigkeit, mit Vorwürfen, selbst im Fall sie gerecht wären, ohne wohlwollende Ermahnung, reicht, schadet dem Empfänger an seinem sittlichen Wohl mehr, als er ihm irgend in seinem äußeren Wohlbefinden hilft. Vgl. Jes. Sir. 18, 14." Vgl. Hugo Blair, Predd., I., S. 114: „Es gibt Umstände, und dergleichen nicht wenige, im menschlichen Leben, in

(Matth. 6, 3. 4), um den Empfänger nicht ohne Noth zu demüthigen. Er hat nach allen Seiten hin ein offenes Auge für die Noth des Nächsten; und zwar achtet er nicht bloß auf den Armen, der ihm sein Bedürfniß entdeckt, sondern er sieht sich ganz besonders auch nach dem verborgenen Mangel um, der aus Scham dem Auge der Welt entzogen wird, und kommt aus eigener Bewegung der Noth des verschämten Armen zu Hülfe, ohne erst auf demüthigende Entdeckungen von seiner Seite zu warten. (Marc. 8, 2. 3.) Die zarte Schonung läßt ihn in einzelnen Fällen seine Wohlthat ganz im Verborgenen ausüben, und sich dem Danke des Unterstützten entziehen. Im Allgemeinen würde jedoch ein solches Verfahren nicht das richtige und das sittlich edlere sein. Denn bei ihm geht der Segen eines persönlichen Verhältnisses zwischen dem Wohlthäter und dem Bedürftigen verloren, welches grade so erhebend für diesen letzteren ist. Ueberdieß ist es für den wohlgesinnten Empfänger der Wohlthat ein wahres Bedürfniß, seinen Wohlthäter zu kennen (denn nur gegen eine bestimmte Person ist wahre Dankbarkeit möglich), und ihm seine Dankbarkeit zu bezeugen.*) Aber bei aller dieser Zartheit ist die wahre Wohl-

---

welchen die aufmunternde Aufnahme, das herablassende Betragen und der theilnehmende Blick dem Herzen zur Beruhigung mehr werth sind als das gütigste Geschenk. Hingegen wenn Freigebigkeit ihre Hand zum Geben ausstreckt, so kann Mangel an freundlicher Liebe die Absicht der Wohlthat leicht vereiteln. Wir geben denen Mißvergnügen, denen wir eine Freude zu machen meinten, und verwandeln solche Gunsterweisungen, die wir mit Prahlhaftigkeit und Härte austheilen, in Beleidigungen."

*) de Wette, III., S. 179.: „Der Wohlthäter soll nur nicht darauf ausgehen, Dank zu empfangen; er soll sich aber auch nicht ohne triftige Gründe dem Danke entziehen, vielmehr denselben freundlich aufnehmen, und so in das Verhältniß der Gegenseitigkeit treten. Die Dankbarkeit ist dem wohldenkenden Empfänger von Wohlthaten Bedürfniß, es ist die Erwiederung der Wohlthat; und nur unter besonderen Verhältnissen kann sie ihm drückend werden; dadurch tritt er zu seinem Wohlthäter in ein persönliches Freundschaftsverhältniß; und wenn dieser es anerkennt, und auf den Dank einen Werth legt: so wird er dadurch zu einer gewissen sittlichen Gleichheit mit ihm erhoben; beide sind durch ein sittliches Band verbunden. Eine Wohlthätigkeit, welche nicht auf die Person und auf die Herstellung eines solchen Verhältnisses gerichtet ist, hat keinen sittlichen Werth. Es kann Fälle geben, wo das feinere Gefühl gebietet, die Wohlthaten in's Geheim zu geben und sich dem Danke zu entziehen; aber ein Irrthum ist es, daß es durchaus edler sei, auf diese Weise die Wohlthätigkeit

thätigkeit doch weit entfernt von jeder Weichlichkeit, die das sittliche Wohl des Nächsten über der Rücksicht auf sein äußeres Leiden aus dem Auge verliert. Sie verläugnet nie den sittlichen Ernst gegenüber von dem moralischen Verderben des leidenden Nächsten. Wo sie bei diesem auf eine unwürdige Gesinnung stößt, straft sie dieselbe, zwar liebevoll, aber mit Nachdruck. Findet sie, daß der Nothleidende in Arbeitsscheu und Frechheit die Gutthat mißbraucht, so läßt sie ihn allerdings auch dieselbe fühlen, und macht wenigstens einen Versuch, ob sie ihn so aus seiner Indolenz und Trägheit erwecken könne.*) Oder sie hält auch, eben zu diesem Ende, die Wohlthat gradezu zurück. Ueberhaupt versteht sie eben sowohl zu verweigern als zu gewähren, je nachdem das wahre Interesse des Nächsten das eine oder das andere verlangt, und sie scheut sich nicht, den Schein der Härte sich zuzuziehen und sich der Verkennung auszusetzen.**) Vermöge ihrer Uneigennützigkeit läßt sie sich auch durch Undank nicht abschrecken und ermüden. (Gal. 6, 9.) Ihre Lauterkeit erweist sie insbesondere bei der Wahl ihrer Mittel. Aller sittlich zweideutigen Mittel enthält sie sich strenge, wenn sie auch menschlicher Weise noch so viel Erfolg versprechen. Durch ihre Anwendung mag sie den göttlichen Segen zu

---

zu üben. Eine Großmuth und Gnade, die sich mildthätig zu den Niederen herabläßt, ohne daß diese dafür ihren Dank anders als in demüthiger Huldigung beweisen können, entbehrt des wahren Segens der Wohlthätigkeit, welcher in dem dadurch geknüpften Verhältniß der Freundschaft besteht. Bei solcher Wohlthätigkeit fehlt die köstliche Gabe, das Wohlwollen, wodurch der Leidende oder Unterdrückte persönlich gehoben wird. Für faule und undankbare Empfänger ist freilich diese Art von Wohlthat die bequemste; aber für den Edeldenkenden kann sie nicht anders als drückend sein."

*) Hartenstein, S. 479.

**) Harleß, Chr. Ethik, S. 208.: „Der Geist der christlichen Liebe, welcher zugleich ein Geist der Weisheit und Klugheit ist, wird unter Umständen sich ebenso sehr in Verweigernng und Vorenthaltung oder in jener Form bethätigen, welche Härte scheint, während sie nur Bethätigung wahrer, weiser und heiliger Liebe ist. Es gehört auch dieß zu jener Selbstverläugnung christlicher Liebe, welche andere und höhere Zwecke kennt als die bloße Selbstbefriedigung des Gebens und Gewährens, und eben auf der rechten Vertheilun vo Versagung und Gewährung ruht der Segen, welchen der Geist der christlichen ebenso barmherzigen als züchtigenden und erziehenden Liebe über die irdische Gemeinschaft bringt."

ihrem Werk nicht verscherzen, auf den sie in letzter Beziehung ihr ganzes Vertrauen baut. Sie weist also den Beitrag zurück, der von ungerechtem Gewinn für ihre Zwecke beigesteuert werden will.*) Sie protestirt wider die Mildthätigkeit aus der Tasche Anderer, wider die Werke der Liebe, die auf die Rechnung Anderer gethan werden, wider das die Leute zu Werken der Liebe Pressen, überhaupt gegen jeden moralischen Zwang, der der Liebe Anderer angethan werden will. Wie sie das Betteln überhaupt als bedenklich ansieht, so überlegt sie es auch erst sehr sorgfältig, ehe sie für Andere, für gute und fromme Zwecke und dergl. bettelt. Sie mag nichts von der weit verbreiteten Praxis wissen, Genüsse und Vergnügungen an Werke der Mildthätigkeit zu knüpfen. Diese Methode ist in der That eine beleidigende Verunreinigung der Wohlthätigkeit. Dem Menschen eine Gabe der Liebe mittelst eines Köders für seinen Egoismus ablocken wollen, ist ein fataler Widersinn. Freilich liegt es am Tage, daß wir unter den gegebenen Umständen eine einigermaßen in's Größere gehende Wohlthätigkeit durchaus nicht anders haben können als mit solchen Verunreinigungen; aber dessen ungeachtet mag es doch heilsam sein, wenn unsere Zeitgenossen einmal daran erinnert werden, daß diese Wohlthätigkeit noch nicht die vollkommene ist, und noch weit zurückbleibt hinter Matth. 6, 3. 4. Wer in gutem Glauben so Wohlthätigkeit übt, bleibe immerhin dabei; aber es gibt auch solche, die in dieser Weise nur mala fide wohlthätig sein könnten, und sie mögen sich nicht verleiten lassen, durch eine falsche Scheu vor dem

*) Schleiermacher, Predd., I., S. 683.: „Sollte nicht jeder, der gern wohlthätige Unternehmungen befördert, sich scheuen, die Opfer derer anzunehmen, deren Reichthum auf irgend eine Weise befleckt ist? sollten wir uns nicht in jedem solchen Falle billig scheuen, demüthige und fröhliche Geber in Gemeinschaft zu bringen mit verdächtigen Namen? sollten wir uns nicht scheuen, den Dürftigen zu allem, was sie drückt, auch noch den Unsegen des verdächtigen Gutes zuzuführen, das auch mitgetheilt nicht gedeihen kann? Ja laßt uns auf alle Weise streng sein gegen jede Wohlthätigkeit, die nicht die reinste und vorwurfsfreieste Gewissenhaftigkeit zur Grundlage hat. Wer da Unrecht gethan hat, der lege es zuvor ab, damit nicht seine Wohlthätigkeit befleckt sei von seinem Unrecht. Hat er es aber abgelegt, dann wissen wir ihm nichts besseres zu wünschen, als daß er möge sagen können: Und was ich unrecht erworben, das gebe ich zwiefältig den Armen.“

Scheine der Lieblosigkeit, ihrer Ueberzeugung untreu zu werden, daß der Zweck nie die Mittel heiligen kann. Der Grundsatz der lauteren Gültigkeit ist: keine Werke der Liebe zu thun, die man nicht recht thun kann, sondern sein Können ganz auf die zu verwenden, die man recht zu thun vermag. Und an solchen wird es nie fehlen können. Mit der Lauterkeit der rechten Wohlthätigkeit hängt dann wieder ihre Unparteilichkeit eng zusammen, mit der sie an sich alle Hülfsbedürftige ohne Ausnahme umfaßt, Christen und Nichtchristen, Gute und Böse, Freunde und Feinde (Matth. 5, 42—48. Luc. 6, 30—36. Gal. 6, 10). Auch die Unwürdigen schließt sie nicht aus, nicht bloß nicht von ihrem Wohlwollen, sondern auch nicht von ihrer thätigen Hülfsleistung.*) Weder die nur überhaupt durch ihre eigene Schuld Verarmten noch auch die eigentlich Lasterhaften. Die Noth jener ist ja deßhalb nicht weniger dringend, weil sie eine selbstverschuldete ist, und sie würden nur immer tiefer sinken, wenn Niemand sich ihres Elendes annähme. Der Christ hütet sich freilich sorgfältig, mit seiner Mildthätigkeit der Sünde Vorschub zu thun; aber er fühlt sich auch grade dem gegenüber, der die Folgen seiner Sünde büßt, besonders lebhaft zur Barmherzigkeit gestimmt.**) Ueberdieß macht grade die Erfahrung der erbarmenden Liebe auf den sittlich Gesunkenen noch am leichtesten einen veredelnden Eindruck.***) Immerhin mag hier und da einmal die Wohlthätigkeit durch einen Unwürdigen um eine Gutthat eigentlich betrogen werden.†) Es ist das kleinere Uebel im Vergleiche damit, daß ein schreiendes Elend erbarmungslos ungelindert bleibt. Die beständige Frage nach der Würdigkeit der Nothleidenden ist häufig nur der Deckmantel des Eigennutzes und der Hartherzigkeit.††) Dieses alle Bedürftige umfassende Wohlwollen schließt aber durchaus nicht etwa eine sorgfältige

*) Nitzsch, Syst. d. chr. Lehre, S. 341.: „Die Unwürdigkeit des Bedürftigen entscheidet nicht über das Maß der Theilnahme, welches ihm die Liebe widmen soll, sondern über die Art.“

**) Hirscher, III., S. 451.

***) Flatt, S. 501.

†) Hirscher, III., S. 452.: „Wer nie betrogen worden ist, hat kein kindlich gläubig Herz, und wer nie Unwürdigen Almosen gespendet hat, keine Liebe.“ Vgl. Harms, Pastoraltheologie, III., S. 145. f.

††) Hirscher, III., S. 451.

Auswahl der zu Unterstützenden aus. Denn der Noth Aller abzuhelfen ist ja Keinem möglich. Und es entspricht auch dem wahren Zwecke der Wohlthätigkeit sehr schlecht, wenn der Einzelne sich mit seinen Hülfserweisungen unter Viele oder vielerlei besondere wohlthätige Zwecke zersplittert, so daß keiner von allen eine recht merkliche Hülfe empfindet. Es ist vielmehr grade ein Hauptgrundsatz der wahren Wohlthätigkeit, lieber wenig, aber dieß ganz zu thun, als viel, aber nur halb, — lieber Wenigen, aber aus dem Grunde und für immer zu helfen, als an Vielen mit bloßem Flickwerk herumzustümpern.*) Nun gibt es allerdings Wohlthaten, deren Unentbehrlichkeit sofort in's Auge fällt; sie müssen wir, sofern wir es anders vermögen, ohne weiteres Allen gewähren, unangesehen, wer sie sind und wie sie beschaffen sind.**) Wo aber dieser Fall nicht stattfindet, da sind wir auf eine besonnene Auswahl unter den Hülfsbedürftigen gewiesen, und dann müssen wir dem mehr bedürftigen den Vorzug vor dem weniger bedürftigen geben, — dem bekannten vor dem unbekannten, — dem, welcher uns auf irgend eine Weise näher steht (1 Tim. 5, 16.), vor dem entfernteren, — dem würdigen vor dem unwürdigen, — dem verschämten Armen vor dem unverschämten Bettler, zumal dem Straßenbettler. Eben diese wohlüberlegende Vorsicht haben wir dann auch bei der Mittheilung unserer Wohlthaten zu Rathe zu ziehen, um dem Dürftigen so viel als thunlich den Mißbrauch unserer Wohlthätigkeit unmöglich zu machen, — also nicht zur unrechten Zeit zu geben, nicht mehr auf einmal als grade nöthig ist, und grade nur dasjenige, woran es jedesmal fehlt. Uebrigens ist hierbei und überhaupt bei der ganzen Art und Weise der Ausübung der Wohlthätigkeit der individuelle Grundsatz eines Jeden von entschiedenem Einflusse, und zwar, wenn anders er der ihm wirklich angemessene ist, völlig ordnungsmäßig. Weßhalb wir uns denn bei der Beurtheilung der Wohlthätigkeit Anderer sehr hüten müssen, den Maßstab von uns selbst herzunehmen. Zwei gleich wohlthätig gesinnte Menschen können gleich pflichtmäßig in Beziehung auf die Uebung der Wohlthätigkeit auf sehr verschiedene Weise handeln.***) Soll die Wohlthätigkeit wirk-

*) Fichte, S.-L., S. 296. (W. IV.)
**) Reinhard, III., S. 516.
***) Flatt, S. 502.

lich ein Werk der Liebe sein, so muß sie freilich nicht bloß (was nur das Negative an der Sache ist) uneigennützig, sondern auch mit eigentlicher Selbstverläugnung und Aufopferung verbunden sein. Das Maß, in welchem sie geübt werden soll, läßt sich zwar nicht allgemein bestimmen, bei der unendlichen Verschiedenheit der äußeren und inneren Verhältnisse der Einzelnen, so viel aber gilt völlig allgemeinhin, daß nur der wirklich wohlthätig ist, der es mit eigentlicher Aufopferung von seiner Seite ist. Wobei freilich nicht aus dem objektiven Standpunkte darüber entschieden werden kann, was Aufopferung ist, sondern allein aus dem subjektiven; denn es kann für den Einen in einer, äußeren und inneren, Lage etwas wirkliche Entbehrung eines Bedürfnisses sein, was für den Anderen in der seinigen einfache Verzichtleistung auf einen reinen Ueberfluß ist. Dieß vorweg ausbedungen muß das Wohlthun, wenn es seinen Namen verdienen soll, in dem Maße und in der Art stattfinden, daß der vermögende Geber sich wirklich etwas abbricht durch seine milde Gabe, und Beide es wirklich empfinden, der Empfänger nicht nur, sondern auch der Geber.*) So, aber auch nur so, kommt durch die Wohlthätigkeit zwischen dem Vermöglichen und dem Armen wirkliche Gleichheit heraus. Denn so fühlt auch jener den Druck eines wirklichen (nämlich relative für ihn) Bedürfnisses. Dieß gilt keineswegs bloß für Zeiten außerordentlicher Noth, wohl aber fordern diese und überhaupt außerordentliche Umstände ganz außerordentliche Opfer und Anstrengungen der Wohlthätigkeit. Nur darf auch wieder Keiner über sein Vermögen wohlthätig sein, d. h. mit Hintansetzung näherer Verbindlichkeit, was immer aus einer sittlich unreinen Quelle fließt, sei es nun aus Motiven einer falschen Weichherzigkeit oder aus Eitelkeit, Großthuerei u. dergl. So handelt der, welcher selbst ohne Vermögen oder mit

---

*) Harms, Postille (5. Aufl.), I., S. 152. Wir möchten nicht mit de Wette, III., S. 175., sagen: „daß man sich nicht wehe thun soll, um Anderen wohl zu thun." Hier müssen wir vielmehr Fichte beitreten, S.-L., S. 297. (W. IV.): „Wie weit erstreckt sich die Pflicht der Wohlthätigkeit? Ist es genug, sie zu üben inwiefern sie uns selbst nicht im geringsten lästig fällt, und nur das weg zu geben, was wir selbst nicht brauchen können? Keinesweges; man ist schuldig, sich selbst abzubrechen, seinen eigenen Aufwand einzuschränken, sparsamer, haushälterischer und arbeitsamer zu sein, um wohlthun zu können; denn der Eigenthumlose hat einen Rechtsanspruch auf unser Eigenthum."

seinen häuslichen Angelegenheiten in Unordnung ist, handgreiflicherweise pflichtwidrig, wenn er — vielleicht auch noch um dadurch die Welt über den wahren Stand seiner Finanzen zu täuschen, — auf Unkosten der Seinigen oder seiner Gläubiger gegen die Armen freigebig ist.*) Bei aller Bereitwilligkeit zur Selbstverläugnung ist doch auch in diesen Werken der Liebe Maßhalten Pflicht.**) Eben um die Wohlthätigkeit mit gutem Gewissen in recht reichem Maße üben zu können, sucht sich der wahrhaft Wohlthätige zum voraus reichlicher Mittel dazu zu vergewissern. Zu diesem Ende lernt er sich selbst immer mehr abzubrechen, und gewöhnt sich immer mehr an eine verständige Sparsamkeit und an unverdrossene Arbeitsamkeit. Indem er sich anschickt, sich seine eigene Nothdurft zu erwerben, rechnet er unter diese sogleich auch die Mittel zur Ausübung der Wohlthätigkeit mit ein (Eph. 4, 28.), und von seinem Erwerbe und Einkommen legt er sofort etatsmäßig einen verhältnißmäßigen Theil für die Zwecke der Mildthätigkeit bei Seite.***) Solche vorsorgliche Maßregeln werden auch je länger desto nothwendiger, da je mehr in der sittlichen Welt die Realisirung der positiven sittlichen Aufgaben Zweck wird, und je höher sich also für den Einzelnen die unerläßlichen Ausgaben für sie steigern, desto knapper die Mittel desselben zur unmittelbaren Wohlthätigkeit werden müssen. Aber wie schwere Opfer die Wohlthätigkeit auch bringen möge, immer bleibt sie anspruchslos und einfältig, fern davon, eitles Gepränge mit sich zu treiben. Die Schlichtheit ist ihre schönste Zierde. Von einer besonderen Verdienstlichkeit der Wohlthätigkeit kann natürlich gar nicht die Rede sein, außer etwa auf einem ganz niedrigen sittlichen Standpunkte.†) Die Wohlthä-

*) v. Ammon, III., 1, S. 206.

**) v. Ammon, III., 1, S. 207.: „Es wird in großen Städten nun so oft und unbescheiden eingesammelt, daß auch die geduldigsten Geber sich erschöpft und ermüdet fühlen."

***) Vgl. Schleiermacher, Predd., I., S. 678.

†) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 476.: „Beides ist identisch, Selbsterhaltung und Erhaltung Anderer oder Wohlthätigkeit, indem Beides nur sittlich ist, sofern es unmittelbar von dem Impulse des Geistes ausgeht. Nur da kann Selbsterhaltung als etwas Untergeordnetes und Wohlthätigkeit für höhere Verdienstlichkeit gehalten werden, wo die Selbsterhaltung nur von dem animalischen Triebe der sinnlichen Lust ausgeht, wo dann also sich selbst etwas

tigkeit ist ein Werk der Noth und gewissermaßen der Scham;*) deßhalb kann gar kein Aufhebens von ihr gemacht werden. Ihre Seligkeit anpreisen, heißt sie in den Augen aller Nüchternen herabsetzen. Dem wahrhaft Wohlthätigen ist die eitle Selbstbespiegelung in dem Werke der Liebe am fremdesten und das Schwelgen in den süßlichen Empfindungen, welche sie aufregt.

§. 1045. Eine besondere Species der Wohlthätigkeit ist die Dienstfertigkeit**), d. h. die bereitwillige Anwendung unserer individuellen Kräfte und Thätigkeiten für die Zwecke des Nächsten oder im Dienste desselben. Es kommt bei ihr in letzter Beziehung alles darauf an, daß der Zweck des Nächsten, zu dessen Erreichung wir diesem aus freier Liebe unsere Kraft leihen, wirklich sein richtig gefaßter individueller sittlicher Zweck ist, und zwar (was aber darin wesentlich schon mitliegt), in seiner bestimmten Unterordnung unter den — ebenfalls richtig gefaßten — universellen Zweck der sittlichen Gemeinschaft. Hiermit ist bereits jede Dienstfertigkeit ausgeschlossen, bei der wir uns in den Dienst der Sünde des Nächsten begeben, und ebenso jede, bei der wir im angeblichen Interesse des Nächsten unsere wirklichen eigenen Interessen, d. h. unseren richtig gefaßten eigenen individuellen sittlichen Zweck oder die Interessen der Gemeinschaft, soweit die Sorge für sie uns anvertraut ist, d. i. unsere Berufspflichten hintansetzen. Denn das ist in der That nicht die

---

entziehen muß, wer Anderen wohlthun will. Aber von unserem Standpunkte aus, auf welchem nur bezogen wird auf den Geist, kann sich selbst nie beeinträchtigen, wer Anderen gibt, und Anderen nie entziehen, wer sich selbst erhält."

*) Schleiermacher, Predd., I., S. 686.: „So laßt uns denn unsere christliche Wohlthätigkeit von allem eitlen Gepränge frei halten; denn von dem falschen Schimmer von Ruhm und Glückseligkeit, womit sie oft wohlmeinend umgeben wird, bleibt bei näherer Betrachtung nichts übrig. Sie bleibt ein Werk der Noth und gewissermaßen der Scham, wovon so wenig Aufhebens gemacht werden soll, als irgend die Sache gestattet. Zu schwelgen aber in süßlichen Empfindungen der Freude und der Selbstbefriedigung, wenn sie im Stande waren, durch milde Gaben die Noth der Brüder zu lindern, das wollen wir denen überlassen, welchen es noch an der rechten Erkenntniß davon fehlt, daß der Mensch eben so wenig durch Werke der Noth vor Gott gerecht werden kann als durch Werke des Gesetzes, sondern nur durch den Glauben, aus dem alle guten Werke hervorgehen müssen."

**) Vgl. über dieselbe Reinhard, III., S. 168—171.

Meinung dieser Pflicht, daß wir uns sollen von zudringlichen und in ihren Zumuthungen unverschämten Menschen schnöde mißbrauchen lassen. Die rechte Dienstfertigkeit hat daher nichts gemein mit dem Unvermögen, Anderen etwas abzuschlagen, welches vielmehr lediglich eine Schwachheit ist, und zwar eine sehr gefährliche. Dieß leidet namentlich auch auf die besondere Art der Dienstfertigkeit seine Anwendung, welche in der Bereitwilligkeit, sich Geld abborgen zu lassen, besteht. So sehr in vielen Fällen ein Darlehn eine wahre und höchst zweckmäßige Wohlthat ist (Matth. 5, 42.), so häufig schlägt auch das unbedachtsame Leihen zum sehr reellen Schaden des Abborgenden selbst aus. In vielen Fällen schenkt der Ordnungsliebende lieber sofort, statt zu verborgen. Die wahre Dienstfertigkeit läßt sich, wo sie eine Gelegenheit offen sieht, Anderen auf pflichtmäßige Weise zu dienen, nicht erst bitten, sondern handelt zuvorkommend aus eigener Bewegung. Sie enthält sich aber zugleich jeder Zudringlichkeit, durch die wir dem Nächsten mit unseren Diensten in demselben Maße lästig werden können, in dem wir seinen Wünschen entgegen zu kommen wähnen. Diese zudringliche Dienstfertigkeit ist im günstigsten Falle die Folge des Mangels an sittlicher Bildung.*)

Anm. Reinhard (III., S. 170.) definirt die Dienstfertigkeit als „die Bereitwilligkeit, seine Kräfte ohne Rücksicht auf angemessene Vergütung zum Vortheile Anderer anzuwenden, sobald man eine Veranlassung dazu wahrnimmt." Nach Flatt (S. 512.) ist sie „das aus der Liebe hervorgehende Bestreben, seine persönlichen Kräfte zum Vortheile Anderer anzuwenden."

II. Die Pflicht der Dankbarkeit gegen den Nächsten.

§. 1046. Was unsere Liebe von dem Nächsten anzunehmen, d. h. uns zuzueignen hat, ist nichts geringeres als der von ihm jedem von uns zukommende eigenthümliche Beitrag dazu, daß er in der sittlichen Gemeinschaft den bestimmten organischen Platz, für den er vermöge seiner Individualität specifisch geeignet ist, einnehme und

---

*) Ammon, III., 1, S. 196.: „Kleine und große Dienste erhalten erst ihren Werth durch das zarte Gefühl von Anstand und Schicklichkeit, welches ihnen zur Seite geht."

ahrhaft ausfülle, eben hiermit aber zugleich seinen eigenen indivi-
uellen sittlichen Zweck vollständig erreiche. Die Forderung, welche die
flicht der Dankbarkeit gegen den Nächsten an uns stellt, ist also diese:
lle von dem Nächsten, es sei beabsichtigter- oder unbeabsichtigterweise,
uf dich ausgehenden Einwirkungen eigne dir zu als Mittel zur
örderung der Realisirung des sittlichen Zweckes durch dich, nicht
ur des universellen, sondern mit ihm zugleich deines individuellen.
iehe alle diese Einwirkungen, die du von Seiten des Nächsten er-
ihrst, an als wesentliche Förderungsmittel der Vollendung des höch-
en Gutes und deiner Tugend und als von dem Nächsten so ge-
eint, als Liebeserweisungen desselben, und benutze sie in diesem
inne. Daher ist es denn auch eine weitere Forderung an uns,
em Nächsten für alles dankbar zu sein, und es leuchtet zugleich
n, wie wir dieß können. Gemeinhin nennt man indeß das eben
ezeichnete Verhalten gegen den Nächsten nur insofern Dankbarkeit,
ls, was uns zur Liebeserweisung eines Anderen wird, von diesem
lbst auch wirklich so gemeint war, also bei ihm wirklich durch die
bsicht, unser Wohl, nämlich unser sittliches, zu fördern, motivirt
ar, oder aus Wohlwollen gegen uns hervorging. Diese Dankbarkeit
t freilich die Dankbarkeit in ihrer Kulmination und Vollendung und
ie süßeste Dankbarkeit.*) Sie ist Dankbarkeit für die Liebe des
lächsten.**) Diese Liebe kann nur erwiedert, nicht vergolten werden.

---

*) Hartenstein, S. 473.: „Gegenstand des Wohlwollens zu sein,
für jedes unverdorbene Gemüth so sehr eine Quelle des Wohlseins, daß
s wahre, nicht erheuchelte Wohlwollen schnöde zurückzuweisen, als Rohheit
er Härte empfunden wird.“

**) Wirth, II., S. 461. f.: „Die Dankbarkeit als sittliche Gesinnung be-
achtet, fließt nicht aus dem sinnlichen Gefühle der Materie der Wohlthat,
elmehr ist sie die Anerkennung der Form derselben, ihres moralischen Wer-
es an sich, verbunden mit Achtung gegen ihren Urheber. Schon hierin ist
die innere Wiederherstellung der Gleichheit, indem das Subjekt in jener Aner-
nnung des moralischen Werthes der That die gleiche sittliche Größe des Gei-
s bekundet, aus welcher die That selbst geflossen ist, also zeigt, daß es unter
tgegengesetzten, an sich zufälligen Glücksumständen der gleichen That fähig
äre. Die ideelle Aufhebung der Ungleichheit wird, durch sich selbst getrieben,
r reellen zu werden streben je nach Umständen durch das Wort oder die
aterielle Gegenleistung. Aber diese bleibt immer eine gegen das ideelle Ele-
ent inkommensurable Größe. Nicht nur ist die Quantität des Ersatzes über-

Wenn man den Dank, zu dem sie verpflichtet, als eine Schuld des Empfängers ansehen will, so kann diese Schuld nie abgetragen werden.*) Diese Schuld ist aber auch keine Last.**) Erwiedert kann sie natürlich nur wieder durch Liebe werden***), deren Vorbedingung Vertrauen zur Liebe des Nächsten ist.†) Die höchste und schönste Blüte dieser dankbaren Liebe ist die Fürbitte für den Wohlthäter (2 Cor. 9, 14.). Wo so wirklich die Liebe, und zwar die tugend-

haupt ein relativer Begriff, sondern weil die wahre Wohlthat rein in der Anschauung der unendlichen Idee, deren Existenz der Einzelne ist, nicht aber in Hoffnung materiellen Ersatzes gegeben wird, so kann auch der letztere den Wohlthäter nie durch einzelne Gegenleistungen quittiren, vielmehr nur durch das gleiche unendliche Setzen der Einheit mit ihm in der Tiefe des Geistes, welches eben das Gedenken seiner Handlung ist." Hartenstein, S. 373., definirt die Dankbarkeit als „das die Gesinnung des Wohlwollens durch die gleiche Gesinnung vergeltende Wohlwollen." Nach v. Hirscher, III., S. 207., ist die Dankbarkeit „die wiederliebende Zurückführung dessen, was wir durch den Liebewillen der Mitmenschen haben und sind, auf diesen als den freien Urheber desselben. Vgl. S. 207—222.

*) Kant, Tugendlehre, S. 292. (B. 5): „Man kann aber durch keine Vergeltung einer empfangenen Wohlthat über dieselbe quittiren; weil der Empfänger den Vorzug des Verdienstes, den der Geber hat, nämlich der Erste im Wohlwollen gewesen zu sein, diesem nie abgewinnen kann." Daub, II., 1, S. 417.: „Der Dankbare kann dem Wohlthäter die Wohlthat nicht vergessen, gesetzt, er könne sie auch vergelten. Vollkommen aber kann nie eine empfangene Wohlthat vergolten werden; es ist nicht quitt zu machen, nicht zu liquidiren." Vgl. auch Hartenstein, S. 474. f.

**) Wie es sich für Kant zu stellen scheint, Tugendlehre, S. 296. (B. 5): „Dankbarkeit ist eigentlich nicht Gegenliebe des Verpflichteten gegen den Wohlthäter, sondern Achtung vor demselben. Denn der allgemeinen Nächstenliebe kann und muß Gleichheit der Pflichten zum Grunde gelegt werden; in der Dankbarkeit aber steht der Verpflichtete um eine Stufe niedriger als sein Wohlthäter. Sollte also nicht die Ursache so mancher Undankbarkeit der Stolz sein, einen nicht über sich sehen zu wollen; der Widerwille, sich nicht in völlige Gleichheit (was die Pflichtverhältnisse betrifft) mit ihm setzen zu können?"

***) Hartenstein, S. 473.: „Die Wohlthat, die in der Gesinnung des Wohlwollens liegt, kann nur durch die Gesinnung erwiedert und vergolten werden."

†) Daub, II., 1, S. 416.: „Das erste Element in der Dankbarkeit ist das Vertrauen dessen, dem Wohlthaten erwiesen werden, zu dem, der sie ihm erweist. Es besteht dasselbe, indem sie ihm von einem Mitfühlenden und Wohlwollenden erwiesen werden, in dem Glauben, er habe mit seinen Wohlthaten keine Absicht für sich gehabt, nicht eigennützig berechnend, sondern eben im Mitgefühle und aus Wohlwollen gethan, was er gethan."

hafte, die Geberin ist, da kann dann die Dankbarkeit einfach darin bestehen, daß man die Gabe im Sinne des Gebers aufnimmt und anwendet.*) In letzter Beziehung muß alle Dankbarkeit gegen die Menschen Dankbarkeit gegen Gott sein (Luc. 17, 18. 2 Cor. 9, 12.). Wer Alles, was ihm von Menschen widerfährt, als aus Gottes Hand hinnimmt, der kann dann, indem er für Alles dankbar ist, auch Alles im Sinne des Gebers annehmen und gebrauchen. Wenn, was eine so demüthigende Beobachtung ist, die rechte Dankbarkeit sich im Ganzen nur selten findet, und im Allgemeinen Undank der Welt Lohn ist: so liegt die Schuld davon zum größten Theile daran, daß auch die rechte Gütigkeit etwas so Seltenes ist unter den Menschen, an der Unlauterkeit und Unvollkommenheit, mit der die Wohlthätigkeit in der Regel behaftet erscheint.**)

Anm. 1. Wie sie die Dankbarkeit an der Liebe entzündet, und diese wieder an der Dankbarkeit, und wie diese Wechselwirkung zwischen Beiden in's Unendliche fortgeht, darüber s. die schönen Bemerkungen Hartenstein's, S. 474. f.

Anm. 2. Reinhard's (III., S. 514. f.) Klagen über den Verfall der öffentlichen Dankbarkeit. Sind sie auch heut zu Tage noch gegründete, oder würde nicht jetzt vielmehr eine Warnung in entgegengesetztem Sinne an der Zeit sein?

III. Die Pflicht der Geduld mit dem Nächsten.

§. 1047. Die Pflicht der Geduld mit dem Nächsten fordert, daß wir Sorge tragen, die wirklich vollzogene Gemeinschaft mit dem Nächsten zu erhalten, und wenn sie nichts desto weniger gestört wird, sie wieder herzustellen. Sie zerfällt so von selbst in zwei speciellere Pflichten, 1) in die Pflicht, der Störung der Gemeinschaft mit dem Nächsten

*) Baumgarten-Crusius, S. 363.: „Die wahre Dankbarkeit besteht darin, daß man das Empfangene im Sinne des Gebers aufnehme und anwende. Sie hat als Tugend also nur bei sittlich lauteren Gaben statt. Aber jene Art der Aufnahme beweist dann eine enge Seelenverbindung zwischen Geber und Empfänger, der der Freundschaft ähnlich und verwandt; und diese ist das Bleibende der Dankbarkeit, sie ist das, was man auch als ihr Eigentliches und Wesentliches auffassen kann."

**) Vgl. de Wette, III., S. 184. Daub, II., 1, S. 418. f.

vorzubeugen, und 2) in die Pflicht, uns darum zu bemühen, die aufgehobene oder doch gestörte Gemeinschaft mit dem Nächsten wieder herzustellen. Jene ist die Pflicht der **Verträglichkeit**, diese die Pflicht der **Versöhnlichkeit**.

1. Die Pflicht der Verträglichkeit.*)

§. 1048. Die Verträglichkeit**) hat zu ihrer Voraussetzung, daß unser Verhältniß zum Nächsten einerseits noch nicht durch ein wirklich ausgebrochenes Zerwürfniß gestört, andererseits aber durch schon vorhandene Veranlassungen zu einem solchen Zerwürfniß gefährdet ist.***) Solche Veranlassungen können nun niemals fehlen in dem Zusammenleben der Menschen. Auf der einen Seite berühren sich die Einzelnen unvermeidlich vielfach auf gegensätzliche Weise, — auf der anderen Seite sind sie alle mehr oder minder dazu aufgelegt, sich durch solche gegensätzliche Berührungen gegen einander entrüsten und in der Liebe stören zu lassen. In diesen beiden Beziehungen müssen deßhalb Maßregeln ergriffen werden, um dem Zerwürfniß, wo möglich, vorzubeugen; und diese Aufgabe ist es eben, die sich als die Pflicht der Verträglichkeit stellt. Diese fordert also wesentlich zweierlei: **zuerst** daß wir, so viel als möglich, alle Konflikte mit dem Nächsten vermeiden, — und **sodann** daß wir den dennoch eingetretenen Konflikt mit ihm, so viel an uns liegt (Röm. 12, 18), nicht zum wirklichen Zerwürfniß ausschlagen lassen.

§. 1049. **Zuerst** fordert demnach die Pflicht der Verträglichkeit von uns, daß wir, so viel nur möglich, alle Konflikte mit dem Nächsten überhaupt vermeiden. Dazu gehört vor allem, daß wir nicht empfindlich seien, nicht übelnehmisch, und frei von jämmerlicher Eifer-

---

*) Vgl. **Reinhard**, III., S. 161—167.

) **Reinhard, (III., S. 167.) definirt die Verträglichkeit als „das herrschende, aus wahrer Gottes- und Menschenliebe entstehende Bestreben, unser ganzes Betragen so einzurichten, daß wir mit Jedermann ein gutes Vernehmen unterhalten, so lange uns keine höhere Pflicht zum Gegentheil nöthigt."

***) **Wirth**, II., S. 452.: „Die Verträglichkeit bezieht sich nicht auf das Verhältniß schon wechselseitig entzündeter Willen, sondern sie ist grade die Hemmung ihres vollen Ausbruchs; sie ist die göttliche Besonnenheit, welche wacht, damit die Furien der Leidenschaft schlafen."

süchtelei und Eitelkeit. Der tüchtige Mensch nimmt nichts in der Welt übel; wo er sich wirklich beleidigt findet, da bleibt er bei dem bloßen Uebelnehmen nicht stehen. Die Uebelnehmerei ist eine lächerliche Kleinlichkeit und Elendigkeit; am allerlächerlichsten, weil eigentlich ungereimt, in den gar nicht so seltenen Fällen, wo das, was wir dem Andern übelnehmen, uns an sich erwünscht ist, z. B. die Unterlassung einer konventionellen Artigkeit, die uns eine herzliche Plage ist. Hier sollten wir, statt empfindlich zu sein, dem Nächsten dafür danken, daß er uns unbehelligt gelassen hat. Statt dieses kleinlichen Mißtrauens gegen den Nächsten soll uns vielmehr die edle Neigung, dem Nächsten alles zum Besten zu deuten, beseelen. Demnächst wird aber für denselben Zweck auch kluge Vorsicht und Umsicht in der Behandlung der Menschen erfordert. Sie beruht vorzugsweise auf jener zarten, rücksichtsvollen Delikatesse und Diskretion (§. 1068. 1071.), zu der namentlich auch die Verschwiegenheit mit gehört, und für's Andere auf der nüchternen Bescheidenheit, die uns strenge innerhalb unserer individuellen Sphäre und in den Grenzen ihrer Beziehungen und Rechte uns halten läßt, von jeder unberufenen Einmischung in fremde Angelegenheiten zurückhält. Denn freilich Anmaßung und Anmaßung, Stolz und Stolz vertragen sich schlechterdings nicht mit einander. Die Grundlage des Friedens mit allen Menschen ist die Demuth. Von dieser Vorsicht wird auf negative Weise dem Konflikt vorgebaut, durch sorgsame Unterlassung alles desjenigen, was ihn herbeiführen könnte. Aber außerdem kommt es nun auch noch darauf an, demselben auf positive Weise vorzubeugen, d. h. Maßregeln zu ergreifen, vermöge welcher der Nächste gestimmt wird, sich überhaupt nicht in Konflikt mit uns bringen zu lassen, durch die er unempfänglich gemacht wird für die Versuchung zu Konflikten. Diese weitere Vorkehrung ist um so mehr unentbehrlich, da die Veranlassungen zum Zusammenstoß mit aller Vorsicht doch nicht schlechthin vermieden werden können, und überdieß in vielen Fällen pflichtmäßiger Weise nicht ein Mal vermieden werden dürfen. Bewirkt werden kann aber eine solche Stimmung des Nächsten nur durch eine solche Art und Weise unseres gesammten Verhaltens gegen ihn, die geeignet ist, ihm Vertrauen und Zuneigung zu uns abzugewinnen, also nur durch ein Verhalten, dessen eigenthümlichen Charakter Wohlwollen, zuvorkommende und gefällige

Freundlichkeit, Sanftmuth (Matth. 11, 29. Gal. 6, 1) bilden, und dessen graden Gegensatz Rohheit, Rauhigkeit, Schärfe, Härte, gewaltthätige Strenge, leidenschaftliche Heftigkeit, die gemeine Freude am Schelten und Keifen u. s. w. Man kann dieses hier zu fordernde Verhalten unter dem Begriffe der Gelindigkeit*) zusammenfassen.**) Diese Gelindigkeit ist die eigentliche Humanität; denn sie entspringt aus dem innigen Mitgefühl mit dem Menschen als Menschen. Sie beruht darauf, daß wir mit allen Menschen menschlich mitfühlen in Ansehung aller menschlichen Dinge, der geringfügigsten wie der wichtigsten. Eben deßhalb hält eine tiefe Abneigung sie zurück, irgend einem menschlichen Wesen unöthigerweise wehe zu thun, Mißvergnügen zu verursachen und lästig zu fallen. Dagegen ist es ihre höchste Freude, Schmerz zu stillen, Kummer zu lindern, hülfreich zu dienen, aber auch die freundlichen Liebeserweisungen Anderer wohlwollend anzunehmen. Sie ist nie beschwerlich. Sie streitet nicht leicht um Kleinigkeiten, sie ist langsam zum Widersprechen, und noch langsamer zum Tadeln. Wo Ernst gebraucht werden muß, da weiß sie demselben seine abstoßende Schärfe zu benehmen durch ein bescheidenes, sanftes und zärtliches Wesen, welches sie aus dem unversieglichen Quell inneren Friedens und heiterer Gleichmüthigkeit der Seele schöpft. Sie ist der wahrhaft edle Sinn, „der uns die Thorheiten der Menschen mit Mitleiden, nicht mit Groll anzusehen lehrt, und dasjenige mit der milden Güte einer höheren Natur zu behandeln, was in kleinen Seelen alle Bitterkeit eines leidenschaftlichen Unmuthes rege machen würde.“***) Es ist ihr nie darum zu thun, zu glänzen und zu imponiren, sondern immer nur darum, Liebe zu gewinnen durch Liebe; und sie verbirgt sorgfältig die Ueberlegenheit der Talente, durch welche Andere, die tiefer stehen, niedergedrückt werden könnten. Die Gelindigkeit liegt also nicht in dem, was wir thun im Verhältniß zu unserem Nächsten,

---

*) Wie Luther das neutestamentliche ἐπιεικεία übersetzt: Ap.-G. 24, 4. 2 Cor. 10, 1. Phil. 4, 5. Jac. 3, 17. S. übrigens auch Tit. 3, 2. 1 Petr. 2, 18.

**) Mit Hugo Blair, dessen vortreffliche Predigt „Ueber die Gelindigkeit“ hier zu vergleichen ist. S. H. Blair's Predigten. Aus dem Engl. auf's Neue übersetzt (Lpz. 1781 ff.), B. I., Nr. 6, S. 104—123.

***) Blair, a. a. O., S. 122.

ondern in der Art und Weise, wie wir es thun, nämlich in der urch die sie beseelende warme Liebe angenehm ansprechenden und ohlthuenden Form. Eben deßhalb aber ist sie von einem ungemein eitgreifenden Einfluß auf das menschliche Leben.*) Ihr Ressort hat en weitesten Umfang; sie hat ihr Geschäft nicht bloß bei einzelnen esonderen Vorfallenheiten, sondern sie bestimmt die Form und den harakter unseres gesammten Verkehrs mit dem Nächsten. Sie dringt urch, wo sonst nichts mehr wirken will**); nichts wird aber auch hmerzlicher vermißt im menschlichen Leben als sie.***) Eine beson- ers häufige Veranlassung zu Konflikten ist die durchaus nicht zu erhindernde Verschiedenheit und theilweise Entgegengesetztheit der Ueberzeugungen und Meinungen der Menschen. In dieser Be- ehung fordert unsere Pflicht, daß wir die so natürliche Neigung, Anderen unsere Ueberzeugungen aufzudringen†), streng im Zaume alten, und uns mit den abweichenden Ueberzeugungen der Anderen, oweit es nicht in unserer Macht steht, sie ohne Beeinträchtigung des Friedens verbessern zu helfen, gütlich vertragen. Grade diese Ver- räglichkeit ist ein sehr wirksames indirektes Beförderungsmittel unseres erbessernden Einflusses auf die Meinungen des Nächsten.††) Ueber-

*) S. darüber Blair, a. a. O., S. 113. ff.

**) Blair, S. 115. f.: „Sie nimmt ein und gewinnt jedes Herz. Sie überwindet, wenn alle übrigen Gründe nichts mehr vermögen; sie entwaffnet oft den Stolzen, und erweicht den Hartherzigen. Dahingegen ein rauhes Wesen den Widerstand, den es bezwingen wollte, nur noch so viel größer, und aus dem, der uns nicht übel wollte, einen Feind macht."

***) Blair, S. 112.: „Wir können an keiner Seite leichter verwundet werden. Keine Klage wird mit mehr Empfindung vorgebracht als die Klage über rohes und hartes Betragen derjenigen, mit denen wir in Verbindung sind."

†) Reinhard, III., S. 78.: „Die Neigung, Andern seine Ueberzeugungen aufzudringen, ihnen gleichsam vorzudenken, und so über ihren Geist zu herrschen, ist zu allen Zeiten äußerst wirksam gewesen. — — Man darf sich auch nicht darüber wundern, daß man insonderheit diese Art der Herrschaft so reizend fand, und so begierig danach strebte. Man hat es immer eingesehen, daß der, welcher die Meinungen der Menschen in seiner Gewalt hat, auch über alles übrige gebieten kann, und wirklich unumschränkt herrscht."

††) Baumgarten-Crusius, S. 370.: „Es sind ganz verschiedene Fragen, die über die Toleranz in der bürgerlichen Gesellschaft, und im Leben

haupt aber kann es nicht ausbleiben, daß Andere uns lästig fallen, der eine mehr, der andere weniger; es gibt keinen von allen, mit denen wir in einem bestimmten Verhältniß stehen, der uns nicht irgendwie belästigen müßte. Der Abstufungen kommen hierbei allerdings viele vor, von den ganz bequemen Menschen an bis zu denen, mit welchen, wie man sagt, schwer auszukommen ist. Die allerpeinlichsten Charaktere für die Behandlung sind diejenigen, welche Mischungen der entgegengesetztesten Eigenschaften sind. Lästig fällt uns der Nächste mit seinen Unbeholfenheiten und Unarten, mit seinen Vorurtheilen, mit seinen Schwachheiten und Fehlern, endlich mit seinen Lastern. Oder er bleibt wohl auch nicht bei der bloßen Belästigung stehen, sondern behandelt uns unbillig, und thut uns wirkliches Unrecht an. Hier ist nun der Ort für die eigentliche Geduld mit dem Nächsten (Gal. 6, 2—5. Col. 3, 12. 13. 1 Theff. 5, 14); sie allein kann uns hier das pflichtmäßige Verhalten finden lehren. Diese Geduld mit dem Nächsten kann uns auch gar nicht als fremd und schwierig erscheinen, sobald wir nur nicht vergessen, daß das Lästigfallen ein gegenseitiges ist. Wir selbst fallen ja nicht minder den Anderen auch zur Last. Wir selbst bedürfen ja wegen unserer eigenen Fehler auch gar sehr der Geduld der Anderen mit uns, oft auch grade desjenigen selbst, über dessen Unleidlichkeit wir Klage führen, — dessen gar nicht einmal zu erwähnen, wie wir Alle der Geduld Gottes mit uns und unseren Sünden schlechterdings benöthigt sind. Ueberdieß sind es gar nicht einmal immer seine Schwachheiten und Fehler, womit der Nächste uns lästig fällt, sondern oft genug grade seine Tugenden. Die Ursache der Belästigung durch ihn, die wir empfinden, liegt dann nur in unseren eigenen Schwachheiten und Fehlern, nur in dem geringen Grade unserer Tugend. Wären wir selbst ohne Mängel, so würden wir jedenfalls die Mängel des Nächsten weit weniger als einen Druck empfinden.*) Aber wenn auch wirklich die Schuld über-

---

der Menschen unter einander. In diesem darf auch die Duldung der Meinungen sich immer nur auf den Zweck der Verbesserung und Läuterung richten, und für diese nur statt haben."

*) Vgl. hierüber die treffenden Bemerkungen Fenelon's in dem Entretien sur les caractères de la piété. (Oeuvres de Fénélon, Tom. VII., pag. 353 sq., nach der Ausg. Paris, Pierre Didot l'ainé, 1791, in 4.) Er

wiegend auf Seiten unseres Nächsten sich findet, so bleibt nichts desto-weniger nachsichtige Geduld mit ihm unsere Pflicht. Als geduldige Ertragung seiner **sittlichen** Mängel ist unsere Geduld mit ihm dann die eigentliche **Langmuth**.*) Freilich aber muß von ihr, und dieß liegt schon in ihrem Begriffe selbst mit, jede Nachsicht gegen die Sünde als solche ausgeschlossen bleiben. Das beste Erleichterungs-mittel dieser Geduld ist die schöne Kunst, die Menschen gut zu finden, d. h. die Virtuosität, an Jedem, denn Keinem fehlt es gänzlich daran, diejenigen Eigenschaften aufzufinden, welche geeignet sind, unsere Ach-tung und Liebe auf ihn zu lenken.**) Dem Tugendhaften ist diese Kunst habituell. Denn je besser wir selbst sind, desto besser finden wir auch die Menschen um uns her; und namentlich je weniger wir selbst Egoisten sind, desto weniger finden wir auch die Menschen um uns her egoistisch. Ist was uns drückt, eben bloß ein für uns lästiges Verhalten des Anderen, nicht eine eigentliche Versündigung an uns: so ist die Geduld mit ihm am allerleichtesten, — überall da, wo die Behelligung auf seiner Seite gar nicht einmal böse gemeint ist, sondern lediglich von seiner Unbeholfenheit herrührt. Dergleichen

sagt hier unter Anderem: „Die Mängel unseres Nächsten geben unseren eige-nen ein Aergerniß; unsere Eitelkeit kann die der Anderen nicht ertragen; aus Stolz finden wir den des Nächsten lächerlich und unerträglich; unsere Unruhe bringt uns gegen die Trägheit und Gleichgültigkeit dieses oder jenes auf; unsere Verdrießlichkeit macht uns ungehalten über die ausgelassenen Vergnügungen wieder eines anderen, unsere grobe Prahlhaftigkeit über die Feinheit unseres Nebenmannes. Wären wir ohne Mängel, so würden wir die der Menschen, mit denen wir zusammenleben müssen, bei weitem weniger lebhaft empfinden. Diese Entgegengesetztheit und dieser Streit zwischen unseren eigenen Fehlern und denen des Nächsten vergrößert die letzteren vielfach in unserer Einbildung, die bereits von Vorurtheilen eingenommen ist. — — Wir besitzen nicht Tugend genug, um alle Unvollkommenheiten und Schwachheiten unseres Nächsten ge-duldig zu ertragen. — — Ist es nicht wunderbar anzusehen, wie man so gar sanftmüthig und gleichgültig gegen alle die Fehler des Anderen ist, die uns nicht beschwerlich fallen, während dieser schöne Eifer sich in uns nur gegen die entzündet, welche unsere Eifersucht erwecken oder unsere Geduld ermüden?"

*) Ueber den Begriff der Langmuth s. **Schleiermacher**, Chr. Sitte, S. 614. f., Beil., S. 158. Sie wird hier beschrieben als „die ungestörte Fort-dauer der Liebe ohnerachtet der moralischen Unvollkommenheit des Gegenstan-des." (S. 614.)

) **Reinhard, III., S. 167.

Unleidlichkeiten muß man in den meisten Fällen eben still über sich ergehen lassen. Man hat nun einmal alle Zeit um sich her allerlei des Zartgefühles und Taktes entbehrende (tappige), aber wohlgesinnte Leute, zumal unter der Jugend, die einem in die Beine hineinlaufen. Ihnen muß man das schon zu gute halten. Häufig können wir zur Abstellung einer uns lästigen Behandlung von Seiten Anderer nichts weiter thun, als daß wir uns selbst streng dessen enthalten, uns dieselbe gegen Andere zu erlauben. Dieß kann nämlich ein Anfang zu ihrer Ausrottung im Allgemeinen werden, die uns dann auch wieder persönlich zu statten kommt. Mit den bloßen Vorurtheilen der Anderen, sofern sie uns hindernd in den Weg treten, können wir uns leicht einrichten, wenn anders wir uns nur im Uebrigen ernstlich um einen wahrhaft tugendhaften Charakter bemühen. Wir haben Geduld mit ihnen, d. h. wir lassen uns in keine Polemik mit ihnen ein, lassen uns aber auch nicht von ihnen anfechten, sondern ignoriren sie, wie sie es verdienen. Mit den bloßen Vorurtheilen der Menschen, namentlich mit allen konventionellen, kann man sehr kurz fertig werden dadurch, daß man sich frischweg über sie hinwegsetzt. Mit den reinen Vorurtheilen mögen wir nur ja nicht zu zärtlich umgehen! Werden wir unbillig beurtheilt, so mag uns das nicht befremden, und folglich auch nicht entrüsten. Der Verständige verlangt keine billige Beurtheilung von den Menschen um ihn her. Er weiß, daß es immer nur äußerst wenige gibt, die, besonders was das öffentliche Leben und die Wissenschaft betrifft, von ihrem höheren Standort aus die Leistungen der Anderen auch in den divergirendsten Richtungen wahrhaft zu benutzen verstehen. Und diese Wenigen sind dann die einzigen billigen Beurtheiler ihrer Mitarbeiter; denn nur sie haben die für dieselben Zwecke mit ihnen Arbeitenden zu wirklichen Mitarbeitern. Geschieht uns eigentliches Unrecht, nun wohl, so nehmen wir es ruhig hin; das ist nun einmal der unvermeidliche Weltlauf. Wer nicht gelassen ertragen kann, daß ein Anderer ihm Unrecht thut, der hat gewiß auch wirkliches Unrecht, ungeachtet auf Seiten des Anderen gleichfalls Unrecht vorhanden sein mag. Ein solches stilles Erdulden der Unbild wird uns gewiß nichts schaden, wohl aber helfen zu unserer Tugend. Je schwerer mit dem Nächsten auszukommen ist, desto mehr müssen wir gegen ihn Nachgiebigkeit üben, und

lieber mancherlei Unannehmlichkeiten und Nachtheile auf uns nehmen, um nur das Band des Friedens mit ihm unzerrissen zu erhalten. (Röm. 12, 18. Hebr. 12, 14. Matth. 5, 9.) Diese Nachgiebigkeit darf freilich nicht falsch verstanden werden von einer schwächlichen und feigen Nachsicht gegen die Sünde des Nächsten. Sie darf nie in unheilige Nachgiebigkeit gegen seine Sünde als solche um des lieben Friedens willen ausarten, wobei allerdings die zarte richtige Grenze oft sehr schwer einzuhalten ist. Uebrigens wäre es eine die Pflicht verkehrende Uebertreibung, wenn gefordert werden wollte, daß man jeder Möglichkeit, sich in Streitigkeiten zu verwickeln, schlechthin vorbeugen solle. Denn die Geltung dieses Kanons müßte eine widernatürliche Hemmung der lebenskräftigen Bewegung der menschlichen Gemeinschaftsverhältnisse zur Folge haben.*)

§. 1050. Das Andere, was sodann die Pflicht der Verträglichkeit noch von uns fordert, ist, daß wir den thatsächlich eingetretenen Konflikt mit dem Nächsten, so viel an uns liegt, nicht bis zum wirklichen Zerwürfniß gedeihen lassen. Diese zweite Forderung muß um so unumgänglicher zu der ersteren hinzutreten, da es ja niemals von uns allein abhängt, ob es zum Konflikt komme oder nicht. Ist dieser nun einmal vorhanden, so verlangt die Pflicht der Verträglichkeit zu allererst, daß wir unsere Heftigkeit beherrschen, daß wir uns der ersten leidenschaftlichen Gereiztheit und Aufregung nicht überlassen (Jac. 1, 19. 20), sondern uns Zeit nehmen zu kaltblütigem Nachdenken, und zunächst mit ruhiger Ueberlegung den wahren Stand der Dinge ermitteln.**) Dabei mögen wir zuversichtlich von der Voraussetzung ausgehen, daß wir nicht allein der verletzte Theil sind, weil ja durchweg bei jedem solchem Zusammenstoß der Menschen die Schuld sich auf beide Seiten vertheilt, wenn auch nicht leicht völlig gleichmäßig. Wir mögen sogar die Ursache des Konflikts vorzugs-

*) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 630.

**) Blair, a. a. O., S. 121.: „Thut eurer Heftigkeit nur einen Augenblick Einhalt, wenn Veranlassungen zum Zwiste entstehen. Setzet euch zum voraus schon in jene Zeit der Kaltblütigkeit, die sich von selbst bald einstellen wird. Lasset der Ueberlegung bei euch Raum, wie wenig ihr durch bitteren Streit zu gewinnen erwarten könnet, wie viel wahre Glückseligkeit aber dabei ganz ohnfehlbar verloren gehe."

weise in uns selbst suchen, nicht in dem Anderen. Um den Fall unbefangen zu beurtheilen, müssen wir uns namentlich auch bestimmt in die Lage dieses Anderen zu versetzen suchen. Bei einer solchen ruhigen Erwägung werden wir in den allermeisten Fällen finden, daß der Gegenstand des Konflikts es nicht werth sei, daß wir um seinetwillen mit dem Bruder zerfallen sollten. Dasselbe gilt im Allgemeinen auch von dem Konflikte der Ueberzeugungen. Bei ihm lassen wir nur alle Rechthaberei aus dem Spiel. Statt dieser liegt uns vielmehr der Versuch einer ruhigen Verständigung ob. Und zwar in der Art, daß wir bei ihr nicht schon von der unbedingten Gewißheit der absoluten Wahrheit unserer Meinung und der Falschheit der ihr gegenüberstehenden ausgehen, sondern aufrichtig bereit sind, die Begründung der Ueberzeugung des Gegners, sowie auch seine Bestreitung der unserigen unbefangen anzuhören und auf uns wirken zu lassen.*) Gelingt ein solcher Versuch der Verständigung nicht, oder zeigt sich ein Gelingen desselben von vornherein als nicht zu erwarten, so brechen wir gelassen den Streit ab, ohne jedoch damit der eigenen

*) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 212—214.: „Die Ueberzeugung ist etwas relatives, bald mehr bald weniger fest. Wo nun entgegengesetzte Ansichten gegen einander auftreten, da ist eine nothwendige Regel, daß sich jeder Theil nach Möglichkeit in die Stelle des andern zu versetzen suche, um ihm sein volles Recht widerfahren zu lassen. Damit geht es aber, wie mit allem Mimischen, daß, wenn auch nur momentan, eine wirkliche Assimilation der Meinung des Gegners statt findet. Je fester Jemandes Ueberzeugung ist, desto vorübergehender ist dieses; und umgekehrt. Das mimische Verfahren muß aber fortgesetzt werden, so lange der Gegensatz besteht. Folglich muß auch jeder immer bereit dazu sein, und des Andern Gründe willig anhören, prüfen und mit den seinigen vergleichen. Unsere Ueberzeugung absolut zu setzen, dazu sind wir niemals befugt; wir dürfen sie um so weniger absolut setzen, je mehr das ein Allgemeines ist, dem wir uns entgegenstellen. Nur Christus konnte und mußte seine Ueberzeugung absolut setzen; denn er sollte alle menschlichen Verhältnisse reguliren, und wenn er demohnerachtet sich auf Früheres zurückbezog: so weist das freilich hin auf eine relative Identität aller göttlichen Offenbarung, aber es hindert auch nicht, anzuerkennen, daß sein Bewußtsein von sich selbst noch ein unendlich höheres war als das, was sich in den alten Propheten in dem Bilde des Messias ausgeprägt hatte; es zeigt nur, daß er als einzelner Mensch mit absoluter Ueberzeugung nicht gegen alles in Opposition treten konnte, ohne das Medium des geschichtlichen Anknüpfens. So gewiß aber seine Ueberzeugung eine absolute ist: so gewiß ist es, daß die jedes Anderen nicht absolut sein kann, sondern nur eine größere oder geringere

ebergeugung etwas zu vergeben. Unter Umständen schlagen wir bei em Konflikt mit dem Nächsten den ordentlichen Weg des Rechts-reites ein, womit dann die Veranlassung zu einem persönlichen An-nandergerathen abgeschnitten ist.

§. 1051. In vielen Fällen ist es übrigens allerdings ausdrück-che Pflicht, dem Konflikte mit dem Nächsten nicht auszuweichen, son-ern ihn bestimmt aufzunehmen, im Interesse des Rechtes und der Bahrheit, — nämlich überall da, wo dieß in unserem Berufe liegt, amentlich auch in unserem Berufe als Erzieher Anderer. Aber auch ann ist es unsere Aufgabe, dieß so zu thun, daß dabei doch, wenn s irgend möglich ist, ein Zerwürfniß zwischen uns und dem Nächsten ermieden werde.

2. Die Pflicht der Versöhnlichkeit.

§. 1052. Ist ungeachtet solcher Bemühungen der Verträglichkeit, as wirkliche Zerwürfniß abzuwenden, dieses dennoch erfolgt, so tritt un die Versöhnlichkeit ihr Amt an. Ihre Aufgabe ist, sofern ieß irgend möglich ist, das Zerwürfniß mit dem Nächsten wieder zu eseitigen, und die aufgehobene oder doch gestörte liebevolle Gemein-chaft wieder herzustellen. Diese Versöhnlichkeit ist unbedingt Pflicht, und für den, der, wie der Christ, weiß, wie unendlich viel ihm selbst

---

Approximation an die seinige. Wir sind seiner absoluten Ueberzeugung um o näher, je mehr die unserige ein Produkt ist seines Geistes, den er ohne Maß nur gegeben hat der absoluten Totalität seiner Kirche, und den also weder ein Einzelner noch auch die ganze erscheinende Kirche in einem gegebenen Momente anders hat als nur κατὰ μέτρον, und je geringer irgendwo die Approximation ist an seine absolute Ueberzeugung, desto nothwendiger ist jenes nimische Verfahren. Darum ist aber auch nichts sittlich, als das immer-währende Zurückgehen auf das ursprünglich christliche, wie es in der Schrift vorliegt, und daß jeder seine Ueberzeugung sofort als nichtig erkennt, wenn r zugeben muß, daß die Schrift ihn widerlegt, folglich auch, daß er in dem Maße seine Ueberzeugung herabstimmt, als er sieht, daß auch der Gegner seine leberzeugung aus der Schrift ableiten kann. Das ist das ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ Eph. 4, 15). Eine völlige Abgeschlossenheit in sich und Gleichgültigkeit gegen e Ueberzeugung Anderer ist Mangel an Liebe; und auftreten als hätte man solute Ueberzeugung, ist geistlicher Hochmuth, ein Sich Christo gleich stellen, d insoferne also auch Mangel an Liebe, als man dadurch die Gleichheit der ifts mit dem Gegner aufhebt."

Gott zu vergeben hat und aus reiner Gnade vergibt, eine höchst natürliche.*) Sie ist nichts anderes als eben die Liebe selbst in unserem Verhältnisse zu dem mit uns zerfallenen Nächsten.**) Die Forderung derselben ergeht wesentlich an beide Theile, an den Beleidigten nicht nur, sondern auch an den Beleidiger.***) Die Versöhnlichkeit als die aufrichtige Bereitwilligkeit, durch Vergebung das Gemeinschaftsverhältniß mit dem Nächsten wieder herzustellen, bildet den graden Gegensatz gegen die Rache und die Rachgier, gegen das rohe Verlangen, uns dadurch Recht zu verschaffen, daß dem Feinde ein dem, welches er uns zugefügt, entsprechendes Uebel zugefügt werde. (Röm. 12, 19—21. Eph. 4, 26. Col. 3, 12. 13.) Sie ist keineswegs Fühllosigkeit in Ansehung erlittener Beleidigungen. Der Versöhnliche empfindet das ihm angethane Unrecht sehr wohl; aber er beherrscht dieß Unlustgefühl in sich, und es wird in ihm durch das stärkere Unlustgefühl wegen der Störung des Liebesverhältnisses zwischen ihm und dem Nächsten überwogen. Ein feindlich gespanntes Verhältniß zu diesem ist ihm unerträglich, er kann es nicht aushalten in dieser kalten Trennung von seinem Bruder, er hat keine Ruhe, bevor er nicht alle irgend möglichen Versuche gemacht hat, seine Hand wieder zu ergreifen, und er stößt deßhalb auch den unseligen Grundsatz der eisigen, egoistisch indifferenten Seele weit von sich, Zerwürfnisse sich langsam verbluten zu lassen. Er vergibt gern und wirklich. Seine Vergebung ist ebenso eine ganze und vollkommene wie eine herzliche, d. h. er vergibt nicht nur, sondern er vergißt auch. Vergeben, aber nicht vergessen, ist in Wahrheit gar nicht vergeben. Denn vergeben heißt eben die erlittene Unbild als ungeschehen setzen.†) Er liebt also nach der Vergebung den, dem er etwas zu

---

*) Das N. T. rechnet deßhalb die Unversöhnlichkeit unter die schlimmsten Laster. Vgl. Matth. 6, 12. 14. 15. 23—26. C. 18, 23—35. Röm. 1, 31. Gal. 5, 15. 20. Col. 3, 13. 2 Tim. 3, 3. S. aber auch Kant, Tugendlehre, S. 299. (B. 5.)

**) Hirscher, III., S. 375.

***) Matth. 5, 23: *κἀκεῖ μνησθῇς, ὅτι ὁ ἀδελφός σου ἔχει τι κατὰ σοῦ.* Vgl. auch Daub, II., 1, S. 432.

†) Hirscher, III., S. 374. f.: „Vergeben, aber nicht vergessen ist kein Vergeben. Wenn der Beleidiger sein Unrecht zurücknimmt, so ist es zurückgenommen und in der Zurücknahme vernichtet. Ist dasselbe nun nicht

vergeben hatte, wieder mit derselben reinen, ungetrübten und vollen Liebe wie zuvor, ja nur noch inniger. Das Vergessen ist oft nicht leicht, und läßt sich nicht unmittelbar erzwingen; aber jedenfalls wird zur Versöhnlichkeit wenigstens das unbedingte Vergessenwollen der erfahrenen Kränkung erfordert.*) Und diesem Wollen fehlt es dann auch nie an dem endlichen Gelingen, wenn es nur Ernst macht mit dem Versuche. Wozu insbesondere mit gehört, daß man die Sache nicht geflissentlich immer wieder auffrischt im Gedächtnisse, nicht mehr von ihr redet, auch nicht mit Dritten. Ebenso hat die wirkliche Versöhnlichkeit auch keine Grenze, sie ermüdet nicht. Der Versöhnliche vergibt immer wieder von Neuem, und zwar von ganzem Herzen, so oft der Bruder ihm reumüthig naht, und seine Verzeihung anspricht, wie oft er auch schon seine Gütigkeit gemißbraucht haben mag. (Matth. 18, 21—35. Luc. 17, 3. 4.) Diese ihre Verzeihung erleichtert sich die Versöhnlichkeit von vorn herein durch die möglichst milde Auffassung der erlittenen Unbild. Sie sieht lieber auf das, was die Kränkung einigermaßen entschuldigen und mildern kann, als auf das, was sie vergrößert. Sie nennt z. B. nicht Absicht und Bosheit, was sie auch Folge der Uebereilung und des Temperamentes, eine bloße augenblickliche Aufwallung nennen kann.**) Sie untersucht genau, ob denn auch überhaupt eine wirkliche Beleidigung vorhanden ist, was in der That häufig völlig grundlos voreilig vorausgesetzt wird. Denn keineswegs ist unser Beleidiger, wer uns aus Pflicht und Liebe Unangenehmes sagt oder zufügt, oder wer aus bloßer Unwissenheit wider uns verstößt, sondern nur wer wissentlich wider uns sündigt. (Matth. 18, 15. Luc. 17, 3.)

§. 1053. Die Anstalten zur Wiederaussöhnung sollen pflichtmäßigerweise von beiden Theilen zugleich ausgehen, von dem Beleidiger und dem Beleidigten. Jeder von Beiden soll dem Anderen mit dem Antrage der Versöhnung zuvorzukommen streben. Wenn einer von ihnen erst darauf wartet, daß der Andere den Anfang

mehr da, so ist es eben nicht mehr da, und ich kann es nicht mehr als ein Wirkliches empfinden." S. auch Daub, II., 1, S. 431. f.

*) Reinhard, III., S. 264.

**) Hirscher, III., S. 373.

mache, so ist ihm die wahre Versöhnlichkeit noch fremd. Jeder von Beiden soll sofort nur daran denken, was er thun könne, um das Zerwürfniß zu heilen. Wer nicht bereit ist, selbst den ersten Schritt zur Versöhnung zu thun, der rühme sich seiner Versöhnlichkeit nicht. Es kann allerdings so scheinen, als hätte von Rechts wegen der Beleidiger die Bahn zu brechen; und diese Annahme hat auch insofern wirklich guten Grund, als ja ihm das Zerwürfniß nicht blos als ein schmerzliches Uebel, sondern überdieß auch noch als eine schwere Schuld, die er eilen muß wieder abzuwälzen, auf der Seele lasten sollte. Aber auf der anderen Seite ist es eine allgemeine und auch leicht erklärliche Erfahrung, daß der, auf dessen Seite das Unrecht ist, am schwersten vergibt.*) Nach jenem Kanon würde es also nie zur Aussöhnung kommen. Und überdieß wer ist denn nun der eigentliche Beleidiger? wer soll denn also den Anfang machen? Und wer soll zuvor ausmachen, wer den Anfang zu machen hat? In der ersten leidenschaftlichen Aufregung hält jeder von beiden Theilen sich für den Beleidigten; und so muthet folgerichtig jeder dem anderen den ersten Schritt zu. Aber gesetzt auch, es habe wirklich der Beleidiger anzufangen: wer soll dann zuerst die Hand an's Werk legen? Denn wer ist denn, unbefangen betrachtet, nicht der Beleidiger? Die Schuld ist nie lediglich auf Einer Seite. Auch wo wir die unbilligste Beleidigung erlitten haben, fällt dabei immer irgend eine Schuld auch auf uns, so sehr wir auch in unserer Eigenliebe durchweg uns selbst Recht, und nicht nur Recht, sondern auch das ganze Recht zu geben pflegen.**) Wer wirklich versöhnlich ist, thut also den ersten Schritt, auch wenn er unzweifelhaft der eigentliche Beleidigte ist. Und zwar um so zweifelloser, da eben der Beleidigte ihn am leichtesten thun kann. Worin hat nun aber dieser erste Schritt zu bestehen? Geht er von dem Beleidiger aus, so besteht er einfach in der Abbitte bei dem Beleidigten. Dieser hat dann dieselbe in versöhnlicher Weise anzunehmen, dem Reumüthigen freundlich entgegen zu kommen, und ihm

---

*) v. Ammon, III., 1, S. 234.: „Leider sagt uns die Erfahrung, daß der Beleidiger nie vergibt, und daß sich der immer am ungebehrdigsten stellt, auf dessen Seite das Unrecht ist."

**) Hirscher, III., S. 377.

› viel als möglich jede Demüthigung zu ersparen. Gebieten nicht
öhere Rücksichten, wie etwa die auf seine öffentliche Stellung, eine
örmliche Anerkennung und Widerrufung der Kränkung, so über-
ebt er den Beleidiger gern ausdrücklicher Erklärungen, um so lieber,
e beschämender sie sein würden. Er ist schon zufrieden gestellt, wenn
r nur, wie auch immer, versichert sein darf, daß jener sein Unrecht
insehe und bereue. Er setzt deßhalb, wenn es irgend zulässig ist, die
igentliche Satisfaktionserklärung des Beleidigers stillschweigend als
eschehen voraus, und läßt, das wieder einlenkende Entgegenkommen
desselben ohne weiteres für eine Zurücknahme des Vorgefallenen neh-
mend, alles wieder gut sein.*) Thut dagegen der Beleidigte den
rsten Schritt, so suche er den Beleidiger, nachdem er ihm Zeit ge-
assen hat, um sich von der ersten leidenschaftlichen Hitze abzukühlen,
auf, zu einem Versuche, ihn bei kälterem Blute von seinem Unrechte
zu überzeugen und überhaupt sich mit ihm zu verständigen. Er halte
hm ruhig und freundlich, aber freimüthig sein Unrecht vor. Ihm
elbst. Nicht führe er hinter seinem Rücken Klage über ihn, was
eindselig ist und zwecklos nicht nur, sondern auch zweckwidrig, weil
erbitternd, — sondern er ziehe ihn von Angesicht zu Angesicht zur
Rechenschaft. Nur stelle er ihn freilich nicht öffentlich zur Rede, —
das hieße sein Eingeständniß des Unrechtes muthwillig erschweren und
unwahrscheinlich machen, — sondern unter vier Augen. (Matth. 18,
15.) Indem er so vertrauensvoll seine Sache persönlich mit ihm ver-
handelt, gibt ein Wort das andere, und ein gutes Wort findet sicher
seine Statt. Hierbei verfahre er mit besonnener Vorsicht, und wache
sorgfältig darüber, daß die Friedensverhandlungen nicht etwa in neue
Zerwürfnisse ausarten. Er vermeide behutsam alles, was aufregen
önnte, — er bediene sich der mildesten und überlegtesten Ausdrücke,
— er bewahre sich vor aller Empfindlichkeit, und je verblendeter der
Beleidiger in seiner leidenschaftlichen Erregtheit ist, desto ruhiger und
gemessener gehe er zu Werke. Er suche diesem das Eingeständniß
eines Unrechtes auf alle Weise zu erleichtern, indem er ihn, während
r ihn zur Rede stellt, zugleich entschuldigt, und freundlich die mildeste
Deutung des Vorfalles hervorhebt. Selbst wenn der Beleidiger, noch

*) Hirscher, III., S. 374.

aufgeregt, sein Unrecht noch nicht eingestehen will, rede er zu ihm, um den Geist der Vergebungswilligkeit an den Tag zu legen, mit Milde.*) Bedarf es, was unter Umständen allerdings der Fall sein kann, einer ausdrücklichen Zurücknahme der Beleidigung und einer Genugthuung, so sei er in Ansehung derselben so billig als möglich. Und alles dieses thue der wahrhaft Versöhnliche, er sei nun der Beleidiger oder der Beleidigte, mit Gott und im Aufblicke zu ihm, der dazu das Gelingen geben muß, also auch unter Gebet. Weit entfernt durch eine solche männliche Milde sich etwas zu vergeben, wird er dadurch nur um desto hochachtungswürdiger in den Augen aller Tugendhaften und deßjenigen selbst, mit dem er entzweit war.**) Ist die Versöhnung zu Stande gekommen, so bleibt immer noch eine große Behutsamkeit für die Wiederversöhnten in ihrem Verkehre mit einander nöthig. Beide Theile müssen sorgfältig alles vermeiden, was das Andenken an das Zerwürfniß wieder auffrischen und zur Erneuerung der beigelegten Uneinigkeit auch nur auf eine entfernte Weise Veranlassung geben kann. Denn die Gemüther derer, die sich entzweit, behalten auch, nachdem der Bruch zwischen ihnen wieder geheilt ist, immer noch eine gewisse Reizbarkeit, die auf alle Weise geschont werden muß.***) Rückfälle sind hier sehr leicht möglich, und sie pflegen auch hierbei äußerst gefährlich zu sein.

§. 1054. Bei dem Werke der Aussöhnung ist oft der Dienst vermittelnder Freunde sehr wichtig, weil in der Regel jeder der entfremdeten Gegner, wenn er auch in seinem Herzen schon wieder versöhnt ist mit dem anderen, den ersten Schritt deßhalb scheut, weil er sich nicht der Schmach einer Zurückweisung aussetzen will.†) Solche Freundesdienste sollen wir also dankbar annehmen. Und auch dieses Werk, Frieden zu stiften zwischen zerfallenen Brüdern, ist selbst eins der edelsten, und ist ausdrücklich mit einzuschließen in die Pflicht der Versöhnlichkeit. Diese ist darin näher modificirt als die Pflicht der Friedfertigkeit. „Selig sind die Friedfertigen; denn sie werden Gottes Kinder heißen.“ (Matth. 5, 9.)

*) Hirscher, III., S. 374.
**) Hirscher, III., S. 378.
***) Reinhard, III., S. 264. f.
†) Ammon, III., 1. S. 235.

§. 1055. Verfehlt der Versöhnliche den Zweck seiner Bemühungen
i dem mit ihm entzweiten Bruder, so wird das bloße Zerwürfniß
ischen ihnen zur eigentlichen Feindschaft. Hier bestimmt sich
nn die Pflicht der Versöhnlichkeit näher zur Pflicht der Feindes-
ebe. (Vgl. oben §. 936.) Auch dem eigentlichen Feinde gegenüber
rf nämlich die Versöhnlichkeit nicht aufhören. Der wahrhaft Ver-
hnliche hat seinerseits immer noch Gemeinschaft mit dem Nächsten,
ch wenn dieser ausgesprochenermaßen sie nicht erwiedern will.
erschließt uns der Nächste den Weg zur Versöhnung, so müssen wir
chts desto weniger unbedingt bereitwillig bleiben zu derselben. Und
cht nur innerlich bereitwillig, sondern auch, so viel in unseren Kräf-
n steht, thätig bemüht, an ihrer wirklichen Herbeiführung zu arbeiten.
erschließt uns auch der erbitterte Nächste alle Zugänge zu sich, einer
leibt uns doch offen, das Gebet. Der Versöhnliche betet auch für
inen unversöhnlichen Feind. (Matth. 5, 44. 45. Luc. 23, 34.
Petr. 3, 9. Röm. 12, 20. 21. 1 Tim. 2, 1—4.) Bei dieser
Feindesliebe ist es nun das allererste, daß wir es überhaupt schlechter-
dings nicht zur vollen Feindschaft kommen lassen, d. h. zur gegen-
seitigen. Zu einem vollen Feindschaftsverhältnisse gehören nämlich
allemal zwei Feinde. Da sollen wir uns nun unter keinerlei Um-
ständen dazu verleiten lassen, unsererseits auf ein solches Ver-
hältniß einzugehen. Der wahre Christ ist keines Menschen Feind, so
viele Feinde er auch haben mag. Er wird wohl gehaßt, er selbst
aber hasset niemanden.*) Aber wer sich selbst kennt, weiß auch gar
wohl, wie leicht sich auch auf seiner Seite Feindseligkeit kaum bewußter
Weise einschleicht. Deßhalb soll uns in diesem Verhältnisse das Miß-
trauen gegen uns selbst ebenso wenig verlassen als das Zutrauen
zum Gegner.**) Sodann muß dem gegenüber, der unser Feind ist,
unsere Liebe es nicht bloß auf unsere Wiederversöhnung mit ihm rein
als solche antragen, sondern überhaupt auf die Erweckung einer wahr-
haft tugendhaften Gesinnung in ihm, und zwar dieß namentlich auch
eben durch das aufrichtige Wohlwollen, das wir ihm beweisen,***) wie

---

*) Marheineke, S. 492.
**) Nitzsch, Syst. d. chr. Lehre, S. 430.
***) Baumgarten-Crusius, S. 371.

denn auch nur mittelst der Erreichung dieses letzteren Zweckes der erstere wahrhaft und sicher erreicht werden kann. Das Geschäft der Feindesliebe ist ein äußerst schwieriges; deßhalb darf sie nicht ermüden, und hat mit großer Behutsamkeit zu verfahren. Sie darf die Hoffnung nie aufgeben. Auch unser erbittertster Feind kann noch einmal wieder unser Freund werden, sobald wir nur das Wohlwollen gegen ihn in uns wach erhalten. Dieser Gedanke muß unseren Muth immer wieder beleben.*) Um so mehr müssen wir aber auch sorgsam alle neuen Kollisionen mit dem Feinde vermeiden, und in keiner Weise ihn von Neuem reizen. Solche Kollisionen sind freilich nicht immer vollständig zu verhüten, eben deßhalb, weil wir es hier mit einem feindselig gegen uns aufgebrachten Nächsten zu thun haben; aber jedenfalls dürfen wir dem Feinde gegenüber nie der angreifende Theil sein, sondern immer nur vertheidigungsweise verfahren.**) Unsere Liebe zum Feinde soll nun allerdings auch zur kräftigen That werden; allein bei dieser ihrer Bethätigung und Erweisung ist große Behutsamkeit erforderlich und zarte Schonung des Gefühles des Gegners.***) Insbesondere mögen wir es uns bei ihr zum Gesetz machen, einmal so wenig wie möglich zu sprechen, aber desto mehr zu thun †) — und für's andere die Wohlthaten, die wir dem Feinde erzeigen, so viel als möglich mit dem Schleier der Anonymität zu verhüllen, um ihm auch das Gefühl der Beschämung zu ersparen ††), und uns nicht den Schein zuzuziehen, als wollten wir selbstgefällig und hochmüthig ihm gegenüber die Rolle des Großmüthigen spielen. Uebrigens ist es bei dieser Pflicht sehr wichtig, daß wir immer scharf unterscheiden zwischen der wirklichen Feindschaft und der bloßen Gegnerschaft, und nie diese schon für jene nehmen. Der, welcher durch seine Ueberzeugungen, Grundsätze und Bestrebungen entschieden unser Gegner ist, braucht

---

*) Marheineke, S. 490.: „Der Gedanke, daß aus dem Feinde doch wieder ein Freund werden könne, ist die sittliche Maxime gegen die obige umgekehrte und unsittliche in der Freundschaft, daß aus dem Freunde doch leicht ein Feind werden könne."

**) Reinhard, III., S. 262.

***) Reinhard, III., S. 266. f. Daub, II., 1, S. 435. f.

†) Reinhard, III., S. 267.

††) Marheineke, S. 491.

deßhalb durchaus noch nicht unser Feind zu sein, z. B. der politische Gegner. Daher man auch das nicht „politische Feindschaft" nennen sollte, was man mit diesem Namen zu bezeichnen pflegt. Im Gegentheile, wie solche Gegnerschaften unvermeidlich sind, so kann auch mit ihnen das Verhältniß der aufrichtigsten Liebe gar wohl zusammen bestehen; ja grade in diesem gegenseitigen liebevollen Verhältnisse der ausgesprochenen Gegner unter einander feiert die Nächstenliebe einen ihrer schönsten Triumphe.*)

Anm. In Ansehung des Gebetes wider die Feinde steht es freilich fest, daß es ein innerer Widerspruch und ebenso irreligiös als widersittlich sein würde, aus feindseliger Gesinnung und in feindseliger Absicht wider die Feinde zu beten, also die Verhängung irgend eines Uebels, mithin auch der Strafe, und wenn es immerhin die gerechteste wäre, über sie von Gott zu erbitten. Wohl aber ist es völlig in der Ordnung, und nicht etwa bloß erlaubt, sondern positiv pflichtmäßig, sofern wir uns von unseren Feinden gewaltsam unterdrückt finden, Gott um seine Hülfe und Errettung von ihnen anzurufen, so wie auch boshaften Feinden gegenüber die Vertheidigung unserer Unschuld Gotte und der Entscheidung seines gerechten Gerichtes anheim zu geben und zu befehlen. (1 Petr. 2, 23. Gal. 5, 12. 2 Tim. 4, 14. Vgl. Röm. 12, 19. 2 Theff. 1, 5—10.) Das Alte Testament, besonders der Psalter, hat in dieser Beziehung nicht immer die richtige Grenze eingehalten. Die Gebete mancher Psalme gegen die Feinde (wenn gleich immerhin gegen die Feinde Gottes) könnte der Christ sich nicht ohne inneres Widerstreben zueignen. Vgl. Reinhard, III., S. 265. f.

Zweiter Artikel.

Der pflichtmäßige Verkehr mit dem Nächsten im Besonderen.

§. 1056. Pflichtmäßig ist unser Verkehr mit dem Nächsten dann, wenn er zur Realisirung des Zweckes des sittlichen Verkehres überhaupt

---

*) Reinhard, III., S. 256. f.

in dem jedesmal möglichst großen Maße mitwirkt, d. h. wenn er auf die jedesmal möglichst wirksame Weise in die möglichst stetige Förderung der tugendhaften sittlichen Gemeinschaft zu ihrer Vollendung hin eingreift. Die Gemeinschaft mit dem Nächsten, deren Verwirklichung der Verkehr, um pflichtmäßig zu sein, in möglichst vollkommener Weise zu fördern hat, ist demnach in letzter Beziehung immer die Gemeinschaft mit der Gesammtheit der sittlichen Subjekte, und zwar in ihrer organischen Totalität, mit der sittlichen Gemeinschaft überhaupt, — also nicht die Gemeinschaft mit dem bestimmten Individuum, auf welches in dem speciellen Falle unser Handeln seine unmittelbare Relation hat, lediglich als solchem, sondern die Gemeinschaft mit ihm als Gliede des Ganzen der sittlichen Gemeinschaft.

§. 1057. In concreto gibt es einen sittlichen Verkehr nur unter der näheren Bestimmtheit entweder als Verkehr mit den Produkten des individuellen Erkennens, mit den Ahnungen und Anschauungen, d. i. als künstlerischer Verkehr (im weitesten Sinne des Wortes), — oder als Verkehr mit den Produkten des universellen Erkennens, mit dem Wissen (den Gedanken) und den Vorstellungen, d. i. als wissenschaftlicher Verkehr (gleichfalls im weitesten Sinne des Wortes), — oder als Verkehr mit den Produkten des individuellen Bildens, mit dem Eigenthume und der Glückseligkeit, d. i. als geselliger Verkehr, — oder endlich als Verkehr mit den Produkten des universellen Bildens, mit den Sachen und dem Eigenbesitze, d. i. als öffentlicher oder bürgerlicher Verkehr. Es fragt sich mithin bei jeder von diesen vier Gattungen des Verkehres insbesondere nach der Bedingung ihrer Pflichtmäßigkeit, d. h. nach derjenigen Verfahrungsweise des Individuums bei derselben, welche ihre Pflichtmäßigkeit in dem im vorigen Paragraphen angegebenen Sinne konstituirt. Diese Bedingung kann aber der Natur der Sache nach einzig und allein in dem Wirksamsein der besonderen Tugend gesucht werden, auf welcher in jeder der vier genannten Sphären die eigenthümliche Qualifikation des Individuums für die Gemeinschaft beruht. S. oben §. 648. Demgemäß ist der künstlerische Verkehr ein pflichtmäßiger vermöge der Tugend der Aufrichtigkeit, der wissenschaftliche vermöge der Tugend der Wahrhaftigkeit, der gesellige vermöge der Tugend der

Bescheidenheit und der öffentliche oder bürgerliche vermöge der Tugend der Gerechtigkeit, — und in dem künstlerischen Verkehre gebietet die Pflicht der Aufrichtigkeit, in dem wissenschaftlichen die der Wahrhaftigkeit, in dem geselligen die der Bescheidenheit, in dem öffentlichen oder bürgerlichen endlich die der Gerechtigkeit. In jeder dieser vier speciellen Pflichten sind ihrem Begriffe zufolge die obigen allgemeinen Grundformen der Nächstenpflicht, also die Pflichten der Achtung, der Liebe (im engeren Sinne des Wortes) und der Geduld ausdrücklich mitgesetzt.

I. Die Pflicht der Aufrichtigkeit.

§. 1058. In Betreff des künstlerischen Verkehres (nämlich im allerweitesten Sinne dieses Wortes) ist die Pflichtforderung: In Ansehung deiner Ahnungen und Anschauungen, also in Hinsicht deines individuell bestimmten Selbstbewußtseins, d. i. deiner Empfindung, resp. deines Gefühles, verkehre mit dem Nächsten so, wie es dem Zwecke, die tugendhafte Gemeinschaft zwischen dir und ihm, als Gliede des Ganzen der sittlichen Gemeinschaft, auf die möglichst wirksame Weise zu fördern, angemessen ist. Dieß heißt mit Einem Worte: Sei aufrichtig gegen deinen Nächsten. Nach dieser Seite hin ist demnach die allgemeine Nächstenpflicht die der Aufrichtigkeit. Sie bezieht sich also wesentlich auf den unverstellten Gebrauch des individuellen Darstellungsmittels, d. i. der Gebehrde, mit Einschluß des Tones. Was sie fordert, ist ihrem oben aufgestellten Begriffe gemäß die treue, aber durch die Rücksicht auf die Liebe zum Nächsten, und zwar auf diese, wie sie durch die Liebe zum Ganzen der sittlichen Gemeinschaft näher bestimmt ist, geleitete (im weitesten Sinne des Wortes künstlerische) Darstellung unserer Ahnungen und Anschauungen für Andere mittelst der Gebehrde. Die Pflicht der tugendhaften Aufrichtigkeit legt uns also keineswegs eine bloß treue, sondern eine in ihrer Treue zugleich unserem Gemeinschaftsverhältnisse zu dem bestimmten einzelnen Nächsten genau angemessene Darstellung unserer Ahnungen und Anschauungen auf. Sie verlangt folglich ausdrücklich vielfach, genau nach Maßgabe dieses unseres Verhältnisses, liebevolle Vorsicht in Ansehung der Eröffnung

der Bestimmtheit unseres Gefühles für Andere, nämlich theils besonnene Zurückhaltung in der Mittheilung unserer Ahnungen und Anschauungen, Verschweigung derselben, theils eine solche Beschränkung, oder richtiger Modifikation, der Treue unserer Darstellung derselben, vermöge welcher diese unserer Liebe zum Nächsten, mithin dem eigenen Interesse dieses letzteren, natürlich dem wahren, d. h. dem sittlichen, genau entspricht.

§. 1059. Die Pflicht der Aufrichtigkeit fordert, daß wir für den Nächsten einerseits unsere wirkliche und andererseits unsere ganze Gefühlsbestimmtheit zur Darstellung bringen, — aber beides ausdrücklich sofern und soweit es unserem Gemeinschaftsverhältnisse zu ihm (zu diesem bestimmten Individuum) angemessen ist, wodurch in dem Begriffe der Pflicht der Aufrichtigkeit selbst nach beiden Seiten hin eine bestimmte Grenze gesteckt ist. Sie befaßt einmal eine was unser Verhältniß zu ihm betrifft wahre und das andere Mal eine vollständige, rückhaltslose Darstellung unserer Gefühlsbestimmtheit für den Nächsten. Nach der ersteren Seite hin ist sie die Pflicht der Treuherzigkeit, nach der anderen Seite hin ist sie die Pflicht der Offenheit.

§. 1060. Die Pflicht der Treuherzigkeit legt uns auf, im Verkehre mit dem Nächsten die jedesmalige Bestimmtheit unseres Gefühles in unserem Verhältnisse zu ihm unentstellt so darzustellen, wie sie thatsächlich ist. Wir sollen also dem Nächsten den jedesmaligen Stand unseres Gefühles für ihn, wie er grade beschaffen ist, genau und richtig zu erkennen geben, ihm keine Veranlassung geben, denselben unrichtig anzuschlagen, es sei nun zu hoch oder zu niedrig. Auf der einen Seite sollen wir dem Nächsten nicht Illusionen machen mit angeblichen Empfindungen einer Liebe zu ihm, die uns in der That fremd sind, es sei nun aus einem ausgesprochen eigennützigen Interesse oder auch nur um seine Eigenliebe zu kitzeln, — auf der anderen Seite aber sollen wir auch die wirklichen Empfindungen unserer Liebe zu ihm nicht geflissentlich vor ihm verbergen und ihren natürlichen Aeußerungen einen künstlichen Zwang anthun aus Sprödigkeit, es sei nun die schüchterne oder die stolze. Immer jedoch bezieht sich die Treuherzigkeit lediglich auf die Bestimmtheit unseres

Gefühles nach der Seite unseres Verhältnisses zu diesem bestimmten anderen Individuum. Indem der Treuherzige sich dem Nächsten nie anders gibt als er wirklich in seinem Gefühle gegen ihn gestimmt ist, so kann dieser nun auch sich sicher auf ihn verlassen in seinem Verhältnisse zu ihm, wie es sich jedesmal stellt. So involvirt die Treuherzigkeit wesentlich auch die Treue und die Zuverlässigkeit, und die Pflicht der Aufrichtigkeit wesentlich auch die Pflicht der Treue und der Zuverlässigkeit, insbesondere die Pflicht der Treue in der Haltung des Wortes und des Versprechens.*) Die Haltung des Versprechens (die nach einer Seite hin auch in der Pflicht der Gerechtigkeit mitliegt als Forderung) ist unbedingte Pflicht, den einzigen Fall ausgenommen, wo der Versprechende etwas zu leisten zugesagt hat, was er, wie er einsieht, nicht versprechen durfte und nur pflichtwidrigerweise versprechen konnte, sei es nun, daß er schon bei der Ablegung des Versprechens selbst das Bewußtsein um die Pflichtwidrigkeit desselben hatte, oder daß ihm dieß Bewußtsein erst späterhin aufging. Denn im ausdrücklichen Widerspruch mit der Pflicht meine Pflicht thun zu wollen, wäre eine Ungereimtheit. Aber freilich müssen wir in einem solchen Falle auch willig alle diejenigen Folgen auf uns nehmen, welche der Bruch des Versprechens nach sich ziehen mag, namentlich alle die Demüthigungen, die damit verknüpft sind, und müssen dem, welchem wir das pflichtwidrige Versprechen gethan haben, unter reumüthigem Eingeständniß der Verschuldung, die wir uns dadurch zugezogen, demüthig Rechenschaft ablegen von den Motiven unseres Treubruches. Daß wir aber etwa hintennach, zu einer besseren Einsicht gelangt, das arglos gethane Versprechen als unserem Interesse zuwiderlaufend erkennen, das kann uns nicht dispensiren. In solchem Falle mögen wir wohl dem Anderen bittweise Vorstellungen machen, damit er uns die Erfüllung der ihm gegebenen Zusage erlasse; aber nur wenn er dieß mit gutem Willen thut, sind wir derselben entbunden.**) Die physische Unmöglichkeit dagegen,

*) Vgl. de Wette, III., S. 105.

**) Vgl. Fichte, Sittenlehre, S. 285. f. (B. IV.): „Aber ich kann über das, was ich versprochen habe, meine Meinung und meine Maßregeln ändern, dürfte man sagen. Wir antworten darauf: in Absicht dessen, worauf zu rechnen ich einen anderen veranlaßt habe, bin ich nicht mehr bloß von mir, son-

unser Wort zu halten, ist natürlich ein zureichender Dispensationsgrund. Um sich gegen die in der That sehr großen Mißstände zu sichern, von denen die Erfüllung geschehener Versprechungen, besonders lange zum voraus gethaner, häufig begleitet ist, ist der beste Rath der, daß man bei dem Geben von Versprechungen mit der höchsten Vorsicht zu Werke gehe, und vornehmlich in Ansehung solcher Dinge, über die man späterhin seine Meinung ändern zu können befürchten muß, und in Ansehung alles desjenigen, was mit von noch künftigen Erfolgen abhängt, überhaupt nicht leicht etwas verspreche.

§. 1061. Den Gegensatz gegen die Treuherzigkeit macht die Verstellung aus, die in ihrem Extrem der absichtsvolle Treubruch, d. i. die Verrätherei, ist. Zur Verstellung gehört bestimmt auch die heuchlerische Vorspiegelung liebevoller Empfindungen für Andere, die Schmeichelei und die Doppelzüngigkeit. Man darf aber nicht Verstellung nennen, was nur rein von außen angesehen ihr gleicht. Zunächst nicht die bloße Verbergung der thatsächlichen Bestimmtheit unseres Gefühles gegenüber von dem Anderen, sofern sie nur unserem Gemeinschaftsverhältnisse zu ihm genau angemessen ist. Freilich ist schwerlich in irgend einem Falle eine solche bloße Verbergung unserer Gefühlsaffektion möglich; denn diese läßt sich der Natur der Sache nach nur durch die Annahme des Scheines einer von ihr verschiedenen verheimlichen. Allein auch eine solche absichtliche Täuschung des Nächsten über die Beschaffenheit unseres Gefühles in unserem Verhältniß zu ihm ist in dem Falle nicht Verstellung zu nennen, wenn sie unserem Gemeinschaftsverhältnisse zu ihm wirklich angemessen, d. h. hier näher wenn sie durch die Rücksicht auf die Liebe zu ihm, und zwar durch diese Rücksicht allein, motivirt ist. (Das Weitere s. unten bei der Wahrhaftigkeit.) In diesem Falle ist jene Täuschung bestimmte Pflicht, z. B. daß ich meinen Schmerz wegen eines Anderen diesem verberge durch die künstliche Annahme einer gleichmüthigen oder wohl gar heiteren Gebehrde, daß ich meinen Unmuth im Tone meiner Stimme sich nicht

---

dern von dem Anderen mit abhängig: ich bin hierüber in seinen Diensten; ich kann mein Wort nicht zurücknehmen, ohne diejenigen seiner Handlungen, die er in Hoffnung auf mein Versprechen gethan hat, zu vereiteln, sonach ohne seine Kausalität in der Sinnenwelt zu stören." U. s. w.

sdrücken lasse, oder auch daß ich den Schein des Zornes über ein
erhalten des Anderen, das ich zu bestrafen habe, annehme bei in-
rer Gemüthsruhe u. dergl. m. Man kann hierbei auch nicht etwa
i dem Satze stehen bleiben: es könne zwar die absichtliche Täuschung
nderer über unsere augenblickliche Gefühlsbestimmtheit in unserem
erhältniß zu ihnen pflichtmäßig sein, nie aber die absichtliche
äuschung derselben über unsere habituelle Gefühlsbestimmtheit in
esem Verhältniß; denn auch die letztere kann unter Umständen als
flicht geboten sein, z. B. im Verkehr von geschlechtsverschiedenen
ersonen.

§. 1062. Die Pflicht der Offenheit fordert, daß wir im Ver-
ehr mit dem Nächsten ihm die jedesmalige Bestimmtheit unseres Ge-
ühles überhaupt, nicht bloß sofern sie unser Verhältniß zu ihm
etrifft, ganz, vollständig und rückhaltslos darstellen, also
ach allen ihren wesentlichen Seiten, ohne irgend eine derselben ihm
eflissentlich zu verbergen. Sie fordert, daß wir uns dem Nächsten
anz in unserer jedesmaligen Stimmung geben, ihn ohne Aengstlichkeit
n dieselbe und mithin auch in unsere ganze Gesinnung hineinschauen
assen. Der offene Mensch läßt das Innere seines Herzens unbe-
angen sich nach außen hin abspiegeln, aber freilich ohne eitlerweise
rgend etwas zu thun, um Andere auf diese seine Selbstoffenbarung
ufmerksam zu machen. Er verhehlt auch sein Gefühl von seinen
Schwächen und Gebrechen, von seinen Fehlern und überhaupt
on seinen Untugenden nicht. Er will nicht für besser gelten
ls er seinem eigenen Gefühle nach ist, ja er kann eine solche
eberschätzung nicht ertragen; aber freilich, indem er das Gefühl
iner tiefen Sündigkeit und Schwachheit vor Niemandem verbirgt,
acht er sich auch nicht etwa breit mit demselben, und bleibt
rn davon, die Veröffentlichung seiner Fehler geflissentlich zu veran-
ssen und Jedermann zur Beichte zu sitzen. Er redet und handelt
lenthalben grade so, wie es ihm jedesmal um's Herz ist, ohne sich
abei rechts und links umzusehen, ob man ihn beobachte oder nicht,
nd ohne zu lauschen, was man etwa zu dieser seiner Handlungs-
eise sage, — wozu er auch gar nicht einmal die Zeit hat; denn
ine Zeit ist durch die Vollbringung seiner Pflicht besetzt. Wird
ber ihn geurtheilt, so steht er gern jedem Urtheil Rede, und verthei-

digt sich zwar, wenn ihm seiner Ueberzeugung nach Unrecht geschieht, beschönigt aber nichts, sobald er eines Unrechtes überführt wird. Damit hängt es zusammen, daß er wahrhaft konsequent ist; seine Thaten sind wie seine Worte; er geht seinen Weg sicher grade fort.*) So ist denn die Offenheit zugleich Gradheit und Biederkeit. Ebenso aber auch Freimüthigkeit.**) Nämlich auch da, wo es für ihn mit Gefahr und Nachtheil verbunden ist, wo er damit der Eigenliebe, der Eitelkeit und anderen schlechten Eigenschaften solcher zu nahe tritt, die es in ihrer Macht haben, ihm zu schaden, — auch da macht er kein Hehl daraus, wie es ihm um's Herz ist, und spricht es muthig und herzhaft aus, was sein Gefühl für Wahrheit und Recht, die ihm über alles gehen, ihm sagt. Aber er thut es freilich ohne Hochmuth, Trotz und Halsstarrigkeit, ohne Bitterkeit, Schonungslosigkeit und Grobheit. Und ebenso ohne Unduldsamkeit, d. h. ohne, indem er unumwunden gegen eine in seinen Augen verwerfliche Sache auftritt, bestimmt von dieser die Person zu unterscheiden, die in sie hinein verflochten ist. Ueberhaupt schließt pflichtmäßige Offenheit alle Grobheit schlechtweg aus, und hält auch als Gradheit und Freimüthigkeit die Grenze der Höflichkeit und des wohlgesitteten Anstandes streng ein. Dem Tugendhaften, und zumal dem Christen ist eine solche grade Offenheit durchaus natürlich.***) Sie ist ausnahmslos Jeder-

*) Fichte, Sittenl., S. 323. f. 325. (B. 4.)

**) Vgl. über diese besonders Marheineke, S. 453—459.

***) Hirscher, III., S. 280. f.: „Es ist sehr oft Pflicht, die Wahrheit zurückzuhalten. Dennoch ist die Zurückhaltung der natürlichen Gradheit und biederen Liebe zuwider. Der Christ ist daher, so weit er sich selber folgen darf, offen. Freimuth charakterisirt ihn gegenüber der feigen, der eigennützigen der eigenliebigen und lauernden Rückhaltung. Er redet, wo es der Wahrheit zu zeugen am Orte ist, ob er auch unhöflich erscheine, ob er auch anstoße, unangenehm falle, sich selbst beschäme 2c. Er redet rückhaltslos und frei, weil er überhaupt geraden Herzens ist, und die Rückhaltung als eine traurige Rücksicht auf die Schwachheit und Sünde der Menschen abwirft, wo es nur immer angehen will. Und er redet frei, weil er im Herrn den Muth zu reden hat, weil er (in seiner Liebe) den Drang zu reden hat, weil er die Wahrheit höher hält als den Vortheil, und die nicht fürchtet, die ihm leiblich schaden können. Und er redet frei, weil er in der Großartigkeit seines Herzens die Zuversicht hegt, ein gutes Wort finde auch seinen Ort. Ja auch von seinen Fehlern zu reden, nimmt er keinen Anstand: denn in seiner Gradheit erträgt er es nicht,

:ann gegenüber Pflicht, nämlich genau nach Maßgabe unseres
-stimmten Gemeinschaftsverhältnisses zu ihm, und es besteht mit ihr
ie diskreteste Verschwiegenheit gar wohl zusammen, welche wesentlich
ı der in der Pflicht der Aufrichtigkeit selbst gebotenen umsichtigen
Vorsicht der wahrhaft tugendhaften Liebe gehört, und in tausend
Fällen dringend gefordert wird, besonders häufig namentlich durch
ie Rücksicht auf die Schwachheit oder auch die Böswilligkeit An-
erer. Die Pflicht der Offenheit ist überhaupt nicht identisch mit
er Pflicht der Offenherzigkeit. Diese ist vielmehr nur eine
Species von jener, dem Genus. Da nämlich, wo zwischen uns und
em Nächsten ein bestimmtes Verhältniß persönlicher Vertraulichkeit statt-
indet, wie vor allem unter Ehegatten, Blutsverwandten und Freun-
en, da muß unsere Offenheit, um pflichtmäßig zu sein, Offenherzigkeit
ein, d. h. da dürfen wir nicht dabei stehen bleiben, daß wir den
Anderen unsere Gefühlsbestimmtheit in ihrer Totalität im Allge-
meinen (nach ihrem allgemeinen Charakter) rückhaltslos anschauen
assen, sondern sollen ihm auch vertrauensvoll ihr Detail eröffnen,
as Einzelne, das wir auf dem Herzen haben. Und doch erleidet
uch in den allerengsten persönlichen Verhältnissen unsere Offenher-
igkeit immer noch ihre nothwendige Beschränkung, indem selbst hier
heils die Rücksicht, die wir anderen Dritten schuldig sind, theils die
ohlbegründete Besorgniß eines bedenklichen Mißverstandes auf Seiten
esjenigen, dem die Eröffnung zu machen wäre, überhaupt die liebe-
olle Rücksicht auf den Nächsten uns vielfach Zurückhaltung in unserer
Mittheilung über die jedesmalige Zuständlichkeit unseres Gefühles
uferlegen.*) Eine Verschiedenheit des Grades der Offenheit bleibt
brigens auch bei gleichem Maße der Pflichtmäßigkeit des Verhaltens
nter den verschiedenen Individuen zurück, weil in der Individualität
er Einen schon von vornherein eine stärkere natürliche Prädisposition
ur Offenheit angelegt ist als in der der Anderen, und folglich auch

---

aß Jemand höher von ihm halte als recht ist, und dann kann er, nachdem
r von seinen Fehlern geredet, (in seiner Demuth) zur Erbauung des Nächsten
uch von seinen tugendlichen Strebungen reden."

*) Vgl. Schleiermacher, Chr. Sitte, Beil., S. 70.

bei der tugendhaften Charakterentwickelung in den Einen die Offenheit stärker vorwiegt als in den Anderen. *)

§. 1063. Der Gegensatz der Offenheit ist die Verstecktheit, in ihrer bloß negativen Form die Verschlossenheit, in ihrer positiven Form die Heuchelei, insbesondere auch als Gleißnerei. **) Die Verstecktheit ist allemal ein böses Zeichen. ***)

II. Die Pflicht der Wahrhaftigkeit. †)

§. 1064. In Betreff des wissenschaftlichen Verkehrs (nämlich im allerweitesten Sinne dieses Worts) ist die Pflichtordnung: In Ansehung deines Wissens, oder überhaupt deiner Gedanken, und deiner Vorstellungen, also in Hinsicht deines universell bestimmten Selbstbewußtseins, d. i. deines Sinnes, näher deines Verstandessinnes, verkehre mit dem Nächsten so, wie es dem Zweck, die tugendhafte Gemeinschaft zwischen dir und ihm, als Gliede des Ganzen der sittlichen Gemeinschaft ††), auf die möglichst wirksame Weise zu fördern, angemessen ist. Dieß heißt mit Einem Worte: Sei wahrhaftig gegen deinen Nächsten. Nach dieser Seite hin ist demnach die allgemeine Nächstenpflicht die der Wahrhaftigkeit. Sie bezieht sich also wesentlich auf den redlichen Gebrauch des universellen Darstellungsmittels, d. i. der Wortsprache und alles desjenigen, was dieser substituirt werden mag. Was sie fordert, ist, ihrem oben aufgestellten Begriff gemäß, die

---

*) Vgl. Flatt, S. 533.

**) Fichte, Sittenl., S. 324. (W. IV.): „Der Gleißner macht gewöhnlich Zurüstungen, deren es zur Erreichung seines Zweckes gar nicht bedarf, und die sonach nur die Absicht haben können, Aufsehen zu erregen: der offene Mann thut nichts mehr als grade zur Erreichung seines Zweckes gehört."

***) Fichte, Sittenl., S. 324. (W. IV.): „Wer sich versteckt, der hat eine heimliche Furcht vor der Wahrheit, hat irgend ein tiefes Gebrechen, das er nicht entdecken lassen möchte; und er ist nicht füglich zu bessern, ehe er nicht jene Wahrheitsscheu ablegt."

†) Vgl. überhaupt die mit ebensoviel Scharfsinn als Gewandtheit geschriebene Schrift: H. Krause, Ueber die Wahrhaftigkeit. Ein Beitrag zur Sittenlehre. Berlin 1844. Den Resultaten derselben können wir freilich durchaus nicht beistimmen.

††) Eph. 4, 25.: *Διὸ ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος, λαλεῖτε ἀλήθειαν ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ, ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη.*

reue, aber durch die Rücksicht auf die Liebe zum Näch-
en, und zwar auf diese, wie sie durch die Liebe zum Ganzen der
ttlichen Gemeinschaft näher bestimmt ist, geleitete (im weitesten
inne des Worts wissenschaftliche) Darstellung unseres Wissens (un-
rer Gedanken) und unserer Vorstellungen für Andere mittelst der
Jortsprache und der ihr gleichgeltenden Bezeichnungsmittel, wie Schrift
id Pantomime. Die Pflicht der tugendhaften Wahrhaftigkeit
gt uns also keineswegs eine bloß treue, sondern eine in ihrer
reue zugleich unserem Gemeinschaftsverhältnisse zu dem
estimmten einzelnen Nächsten genau angemessene Dar-
ellung unserer Gedanken und Vorstellungen auf. Sie verlangt
lglich ausdrücklich vielfach, genau nach Maßgabe dieses unseres
erhältnisses, liebevolle Vorsicht in Ansehung der Eröffnung unseres
Jissens an Andere, nämlich theils besonnene Zurückhaltung in
er Mittheilung unserer Gedanken und Vorstellungen, Verschweigung
erselben, theils eine solche Restriction, oder richtiger Modification,
er Treue unserer Darstellung derselben, vermöge welcher diese un-
rer Liebe zum Nächsten, mithin dem eigenen Interesse dieses letzteren,
atürlich dem wahren, d. h. dem sittlichen, genau entspricht.

Anm. 1. Es ist vor allem darauf zu achten, daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit innerhalb der bestimmten Grenzen ihres Begriffs festgehalten werde. Dieß wird in der Regel verabsäumt, indem man sie viel zu weit zu fassen, und ihr die Falschheit überhaupt entgegenzusetzen pflegt. *) Diese bildet aber gegen die Wahrhaftigkeit und die Aufrichtigkeit den Gegensatz. Infolge dieser Ungenauigkeit dehnt man dann auch den Begriff der Lüge zur Ungebühr aus, und identificirt ihn ohne weiteres mit dem der Falschheit, dem er doch, was den Umfang angeht, untergeordnet ist. Wahrhaftigkeit und Lüge beziehen sich beide nur auf den Gebrauch der Wortsprache und der anderen Kommunikationsmittel, die diesem ursprünglichen universellen Darstellungsmittel etwa substituirt werden können. Mit dem Gebrauch der Gebehrde, einschließlich den Ton, haben sie nichts zu thun. Auf ihn beziehen sich die Aufrichtigkeit und ihr positiver Gegensatz, die Verstellung (ein Ausdruck, der schon bestimmt auf den Gebrauch der Gebehrde hinweist).

*) Dieß macht auch einen Grundfehler der Krause'schen Untersuchung
.S. S. §. 1—4.

Anm. 2. Die bloße Vorenthaltung der Wahrheit kann auch nicht mit dem entferntesten Schein als Lüge betrachtet werden. Ueberhaupt hat die Frage, ob und wie weit man verpflichtet sei, Anderen sein Wissen mitzutheilen, gar nichts mit der Frage wegen der Wahrhaftigkeit und der Lüge zu schaffen. *) Allen alles, was man weiß, zu sagen, wäre eine unverantwortliche Thorheit. Namentlich kann kein Verständiger die schonende Zurückhaltung bei der Aufklärung Anderer, die wesentlich zur Lehrweisheit gehört (§. 1029) als Lüge ansehen.

§. 1065. Was die Pflicht der Wahrhaftigkeit ausschließt, als die positive Aufhebung der Gemeinschaft des universell bestimmten Selbstbewußtseins unter den Menschen mittelst der specifischen Vermittelungsmittel derselben selbst **), — ist der Gegensatz gegen die in ihr begriffene Forderung, d. h. die Lüge, deren Begriff sich ebendamit ergibt. Sie ist der lieblose Mißbrauch der Sprache oder anderer universeller Darstellungsmittel zur absichtlichen Täuschung des Nächsten. Die wesentlichen, ihren Begriff constituirenden Merkmale derselben sind demnach folgende drei: 1) Es findet bei ihr ein Unwahrreden statt, d. h. eine der darzustellenden thatsächlichen Bestimmtheit des universellen Selbstbewußtseins widersprechende Darstellung mittelst des universellen Darstellungsmittels, wobei es ganz gleich gilt, ob jene darzustellende Bestimmtheit des universellen Selbstbewußtseins, d. h. die darzustellende universelle Erkenntniß, dem in dem universellen Selbstbewußtsein sich reflectirenden Objekt selbst entspricht, oder nicht, also ob ihr objective Wahrheit zukommt oder nicht. Das Lügen ist das Unwahr reden, nicht das Unwahrheit (Unwahres) reden, welches beides der gewöhnliche Sprachgebrauch auf eine vielfach verwirrende Weise vermengt. ***) Das Aussprechen des Irrthums ist keine

*) Krause, S. 9. ff. Baumgarten-Crusius, S. 332.

**) Marheineke S. 449.: „In Bezug auf Andere ist der Mangel an Wahrhaftigkeit die Zerstörung alles Vertrauens, der äußerste Mißbrauch der Sprache und eben damit Zerreißung des wesentlichen Bandes der Geselligkeit. Durch die herrschende Lüge ist jenes herrschende Mißtrauen entstanden, welches von Vielen als ein Rath der Klugheit im Umgange mit Andern empfohlen wird. Daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit eines Jeden gegen sich selbst unbedingt sei, wird wohl zugegeben, aber ob sie auch gegen Andere ebenso absolut sei, wird bezweifelt."

***) S. darüber Krause, S. 8. f.

Lüge. *) Es kann Jemand Unwahres sagen ohne zu lügen, wenn er nämlich wirklich meint, daß es sich thatsächlich so verhalte, wie er angibt, während es sich in der Wirklichkeit anders verhält; und ebenso kann wiederum Einer Wahres sagen und doch lügen, wenn er nämlich, was er für unwahr hält, als wahr aussagt, obgleich es sich in der That damit, ohne sein Wissen, ebenso verhält wie er es aussagt. Je nach dem Verhältniß seiner Darstellung zu seiner eigenen subjektiven Vorstellung von den Dingen, nicht zu der objektiven Beschaffenheit dieser, ist er ein Lügner oder nicht. Insofern allerdings kann das Unwahr *reden* nicht unbedingt als wesentliches Merkmal im Begriff des Lügens betrachtet werden, als man ja auch wohl durch *Schweigen* lügen kann. **) Denn theils kann ja bei der Lüge statt des Wortes ein anderes universelles Darstellungsmittel angewendet werden, theils kann entweder im Zusammenhang mit der vorangegangenen Rede oder vermöge irgend welcher specieller Umstände das Schweigen einen bestimmten Sinn erhalten. 2) Das Unwahr reden, wenn es wirklich ein Lügen sein soll, muß ein *absichtliches* sein, also ein wissentliches und willentliches. Wer infolge seiner Unbeholfenheit im Gebrauch der Sprache wider seine Absicht durch einen mangelhaften und unangemessenen Ausdruck seiner Gedanken bei Anderen ein Mißverständniß derselben natürlich veranlaßt, der ist noch kein Lügner. ***) Wo aber das Unwahrreden ein absichtliches ist, da kommt nun auch wieder, um es zur Lüge zu machen, nichts darauf an, ob es bei dem Nächsten den beabsichtigten Erfolg wirklich hat oder nicht. Auch wenn dieser durch dasselbe zufällig nicht getäuscht wird, etwa weil der Unwahrredende durch sein Ungeschick seine wahre Meinung selbst verrathen hat, oder aus irgend einem anderen Grunde die *Betrügung* vereitelt wurde, bleibt die Handlung des Unwahrredenden nichts desto weniger eine Lüge. †) Die Absicht bei dem Unwahrreden kann nun der Natur der Sache nach nur die sein, den Nächsten zu *täuschen*, und diese bestimmte Abzweckung gehört daher ebenfalls

---

*) Vgl. *Krause*, S. 12. f.
**) *Krause*, S. 20.
***) *Krause*, S. 16. ff.
†) *Krause*, S. 18. ff.

wesentlich mit zum Begriff des Lügens. *) Ein Unwahrreden, dem die Absicht, den Nächsten zu täuschen, fremd ist, ist daher auch keine Lüge. Es bleibt also hier alles dasjenige Unwahrreden zur Seite liegen, bei dem der Hörende unzweideutig weiß, daß es nicht Wahrheit geben will, weil es erklärtermaßen ein bloßes Spiel mit dem Schein treibt. Dahin gehören die dramatische Darstellung des Schauspielers und überhaupt alle die künstlerischen Darstellungen, die ihrer Natur nach nicht an die Wahrheit des Factums gebunden sind. Dahin gehören ferner die Ironie, die Satyre und der Scherz, nur freilich immer unter der Voraussetzung, daß der Andere sie als solche zu verstehen im Stande ist. Die s. g. Scherzlüge ist durchaus keine wirkliche Lüge **) Sie ist eine bloße Erheiterung bezweckende, vorübergehende Verwickelung des Selbstbewußtseins des Anderen in Täuschungen, von denen er selbst weiß, daß sie Täuschungen sind, denen er sich aber freiwillig harmlos hingibt, weil er gewiß ist, daß sie sofort wieder werden aufgelöst werden. Weit entfernt davon, der Liebe zu nahe zu treten, ist sie vielmehr ein Zeichen des innigsten Vertrauens und eben nur unter Freunden zulässig, ungeachtet auch diese genau wissen müssen, wie weit einer mit dem andern gehen darf in dieser Beziehung. ***) Freilich aber wird zu ihrer Pflichtgemäßheit schlechterdings gefordert, daß sich es bestimmt erkennen lasse, daß es einen bloßen Scherz gelte, wie sich dies zwischen solchen, die mit einander auf dem Fuß des Scherzes stehen, ganz von selbst gibt, und daß, sobald der Scherz für Ernst genommen werden will, sofort eingelenkt werde. Denn es ist durchaus unstatthaft, muthwillig einen Anderen auch nur für einen Augenblick zu eigentlichem Irrthum zu induciren. Dann aber muß die Sache, welche der Scherz betrifft, wirklich in das Gebiet des Scherzes gehören, wie denn z. B. Jemanden durch neckerische Täuschungen abzuängsten nicht dahin gerechnet werden kann. †) Ueberhaupt wollen Scherzlügen mit un-

---

*) Krause, S. 38—41., läugnet dieß zwar, jedoch mit wenig überzeugenden Gründen, und ohne selbst rechte Zuversicht zu seiner Behauptung zu haben.

**) Marheineke, S. 433.

***) de Wette, III., S. 130.

†) Hirscher, III., S. 288.

gleich mehr Vorsicht und Zartheit behandelt sein, als es insgemein der Fall ist. *) Ebenso heißt auch die s. g. Höflichkeitslüge nur mißbräuchlich eine Lüge. Unser gesellschaftliches Leben ist allerdings voll von solchen Formen und Formeln, welche ihrem Ansehn und ihrem Wortlaut nach in den meisten Fällen der wirklichen Meinung derjenigen, die sich ihrer bedienen, wenig entsprechen; und ganz besonders gilt dieß von unseren Höflichkeitsformeln, so daß Göthe mit großem Schein sagen konnte, der Deutsche lüge, sobald er höflich sei. Hier scheint sich ein weites Gebiet der Lüge und ganz besonders der Verstellung aufzuthun; und in der That ist es auch schauerlich zu denken, wie unser gesellschaftliches Leben durch und durch von Unwahrheit durchzogen ist **), und so für uns von dem Beginn unserer Entwickelung an zu einer furchtbaren Schule der inneren Unwahrheit und der Sünde wird. ***) Allein wirkliche Lügen sind doch jene conventionellen Formen und Formeln nicht, da sie im allgemeinen Einverständniß ihren ganz bestimmten Kurs nach einem tief reducirten Werth haben. Derjenige lügt doch in der That nicht †), der sich solcher Ausdrücke bedient, von denen er mit Sicherheit voraussetzen kann, daß die Anderen ihnen keinen anderen Werth beilegen werden als denjenigen, welchen er selbst ihnen gibt. ††) Nur stellt sich freilich alles wieder anders, sobald wir durch den Gebrauch jener konventionellen geselligen Formen und Formeln nichts desto weniger bei dem Nächsten einen Mißverstand veranlassen. Dann haben wir uns derselben sofort zu

---

*) Ebendas., S. 289.

**) Hartenstein, S. 469.: „In dem gemeinen Leben der Menschen, vorzüglich in gesellschaftlich verwickelten Verhältnissen, entdeckt sich dem schärfer prüfenden Blick eine ungeheure Masse von Unwahrheit. — — Es wird unsäglich viel Komödie gespielt. — — Aber der widrige Gesammteindruck solcher Unwahrheit wird allerdings durch die stillschweigende Voraussetzung gemildert, der Kenner der Welt werde schon selbst wissen, was er von dergleichen Versicherungen zu halten habe. Wo die Lüge in die conventionellen Formen des gewöhnlichen Lebens eingedrungen ist, hebt sie sich selbst auf; niemand hält sich für einen Lügner, weil er jedem überläßt, wie viel er ihm glauben will.“ Vgl. auch Schleiermacher, Krit. d. bisch. Sittenl., S, 207. (S. W. III., 1.)

***) Reinhard, III., S, 204.

†) Wie Krause, S. 17. f. anzunehmen scheint.

††) Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 655. Schwarz, II., S. 226.

enthalten, und die etwa schon angerichteten Mißverständnisse ungesäumt wieder zu entfernen. Besonders in dem Verkehr der beiden Geschlechter ist die Aufmerksamkeit auf diesen Punkt hochnöthig.*) Ueberhaupt kommt es auf diesem Felde darauf an, die feine Grenzlinie zwischen der bloßen Höflichkeit und der Bezeugung der individuellen Hochachtung und Zuneigung streng einzuhalten, was gar nicht leicht ist. Abgesehen von dieser Art von Zweideutigkeit, die so der Sprache der konventionellen Höflichkeit immer noch anhaftet, ist dieselbe an sich durchaus nicht zu mißbilligen. Sie ist die Sprache der Humanität, welche in Jedem den Menschen liebevoll anerkennt und ansieht, und ihm den zunächst ganz abstrakten Ausdruck der allgemeinen Nächstenliebe entgegenbringt; **) und wenn sie auch zunächst bloße Form und äußere Gewöhnung ist, so kann sie doch zugleich eine Schule wirklicher, innerlich wahrer Liebe werden. ***) Die konventionellen Höflichkeitsformeln können ja gar wohl volle Wahrheit für uns werden, wenn wir die Gesinnungen, welche sie ausdrücken, wirklich in uns erzeugen; und dazu sollen sie ein Reizmittel mehr für uns sein. In der That genau in demselben Verhältnisse, in welchem wir wirklich tugendhaft sind, werden sie auch in unserem Munde volle positive Wahrheit sein. †) Gewissermaßen mit unter diese Höflichkeitslügen

---

*) Reinhard, III., S. 203. f.

**) Wirth in den Theol. Jahrbb. von Zeller, 1845, H. 1., S. 112. f.: „Die conventionelle Sprache ist die Sprache der Humanität; in jeder Person, das individuelle Verhältniß zu ihr mag sein, welches es wolle, und jene möge auf einer Stufe der Sittlichkeit stehen, auf welcher sie wolle, muß doch der Mensch geachtet werden, und eben diese allgemeine Achtung drückt jene Sprache aus. — — Jeder Vernünftige wird in jenen Ausdrücken, sofern sie nur in dem Maße des konventionellen Benehmens bleiben, nichts finden als das Bezeigen der allgemeinen menschlichen Anerkennung, welche der Mensch anzusprechen hat, und ein solches humanes Benehmen ist doch sittlicher, als wenn man den persönlichen Gefühlen und individuellen Verhältnissen eine solche Uebermacht vergönnt, daß sie die allgemein menschliche Beziehung überall zurückdrängen." Vgl. ebendess. Spekul. Ethik, II., S. 534. f.

***) Kant, Anthropol., S. 150. f. (B. 10.) 152. Ammon, II., S. 216.

†) Hirscher, III., S. 289. Ein Beispiel davon war Fenelon. Von ihm schreibt die Histoire de la vie et des ouvrages de Fénélon, p. 161 sq.: „La politesse, qui n'est souvent qu'une vaine apparence pour se rendre l'idole

gehören auch gewisse unwahre Redeweisen, die im Grunde nur durch die freundliche Rücksicht der Höflichkeit motivirte Euphemismen sind. Sie wollen möglichst schonende Einkleidungen der Ablehnung von Zumuthungen, besonders von unbescheidenen, sein; und sofern sie nur auch wirklich von dem Andern so verstanden werden, läßt sich nichts gegen sie erinnern. Ein solcher Euphemismus ist das Sich verläugnen lassen, in den Fällen nämlich, wo es nur die billige Nothwehr gegen überlästige Zudringlichkeit und Rücksichtslosigkeit ist, und zugleich eine freundliche Form, um dem Besucher zu erkennen zu geben, daß die Ablehnung seines Besuches nicht ihm individuell gelte, sondern lediglich der ganzen Gattung von Besuchern überhaupt, zu welcher er gehört. Nur muß, wer sich eine solche milde Form der Zurückweisung der Zeitdiebe erlaubt, kein Hehl daraus machen, wie an seiner Thür die Redensart, er sei nicht zu Hause, einer gewissen Klasse von Besuchern gegenüber gemeint ist. 3) Das die Täuschung des Nächsten beabsichtigende absichtliche Unwahrreden ist an und für sich noch nicht schon ohne weiteres ein Lügen. Es kommt in dieser Hinsicht noch erst wesentlich auf den ihm zu Grunde liegenden Bestimmungsgrund an. Bei diesem Motive braucht nämlich nicht nothwendig Lieblosigkeit gegen den Nächsten mit im Spiele zu sein; nur in dem Falle aber, wo das absichtlich täuschende Unwahrreden *zugleich ein Akt der Lieblosigkeit gegen den Nächsten* ist, ist es, dem obigen Begriff der Wahrhaftigkeit zufolge, eine Verletzung dieser, d. h. ein Lügen. Allerdings ist es eine zu enge und willkürliche Begriffsbestimmung der Lüge, wenn man die Absicht, *dem Nächsten zu schaden*, für ein constitutives Merkmal derselben ausgibt. *) Ich kann ja gar wohl lügen, ohne daß ich damit dem Belogenen irgend etwas übles zufügen will, nämlich lediglich in meinem eigenen selbstsüchtigen Interesse,

---

des hommes, et les faire servir à nos intérêts, étoit en lui l'effet d'un oubli de soi, pour se donner tout aux autres, affin de les rendre bons; un sacrifice de sa volonté propre, pour prévenir, pour calmer, pour apprivoiser leurs passions; une espèce de culte, qu'il rendoit aux images de la Divinité. C'est ainsi, que je l'ai vû transformer les vertus les plus communes en vertus divines."

*) Darin hat *Krause*, S. 42—47., Recht.

um dadurch mir selbst irgend einen Nachtheil abzuwenden, z. B. Schande und Strafe, oder irgend einen Vortheil zuzuwenden, keineswegs eben auf Unkosten des Belogenen. Aber ohne eine Lieblosigkeit gegen den Nächsten, wenn auch nicht gerade den unmittelbar Belogenen, geht es doch auch hierbei nicht ab. Und auch gegen den letztern setzt der Lügner jedenfalls die schuldige Achtung aus dem Auge, ohne daß ihn das bekümmerte. Hiervon aber abgesehen liegt der Lüge allemal, wo nicht ein positives Uebelwollen gegen den Nächsten zum Grunde, so wenigstens lieblose Gleichgültigkeit gegen die Gemeinschaft mit ihm. Der Lügner achtet die Gemeinschaft mit dem Nächsten so wenig, daß er, wo diese mit seinen selbstsüchtigen Interessen in Konflict geräth, keinen Anstand nimmt, sie gradezu zu negiren, indem er das gemeinsame Verständigungsmittel dazu mißbraucht, um ihn zu täuschen, und ihn so egoistisch als bloßes Mittel für seine partikulären Zwecke behandelt. Die Lügen dieser Art, bei denen es nicht auf einen dem Nächsten zuzufügenden Schaden abgesehen ist, sondern lediglich auf das egoistische Interesse des Lügenden selbst, sind es, die man unter dem Namen der leichtsinnigen Lügen zusammen zu fassen pflegt, die zum großen Theil Schwachheits- und Uebereilungslügen sind. Die Windbeutelei und die Aufschneiderei nehmen unter ihnen einen hervorragenden Platz ein; aber auch die leidige, wiewohl sehr beliebte Kunst, durch die Darstellung aus nichts etwas zu machen, — eine Kunst, die noch dazu niemanden ernstlich täuscht, — so wie die gutmüthige Schmeichelei gehören mit unter sie. Ihnen stehen dann als die höhere Potenz eben diejenigen Lügen gegenüber, welche ausdrücklich beabsichtigen, dem Nächsten Schaden zuzufügen, die sog. boshaften Lügen, zu denen sich dann meist auch noch die Verläumdung gesellt. Wird für einen bestimmten Zweck der Bosheit ein komplicirtes Gewebe in einander greifender boshafter Lügen angesponnen, so pflegt man dasselbe mit dem Namen Ränke zu bezeichnen. Die bloß leichtfertigen Lügen sehen zum Theil sehr unschuldig aus. Die Schule des Lügners fängt deßhalb von ihnen an. Aber je unverfänglicher sie scheinen, desto leichter führen sie uns in die Gewöhnung des Lügens ein, die uns allmälig, aber sicher auch bis zu den Bosheitslügen fortleitet. Darum sind sie in demselben Maße gefährlich wie anscheinend unbedeutend. Das eben ist der Fluch der

Lüge, wie der Sünde überhaupt, daß jede einzelne unaufhaltsam immer wieder neue nach sich zieht. Es gibt nun aber auch Fälle, in denen die absichtliche Täuschung des Nächsten durch Unwahrreden ganz und gar in keinem Causalzusammenhange mit der Lieblosigkeit steht; in ihnen allen fällt sie mithin auch gar nicht unter den Begriff der Lüge. Diese Fälle sind im Allgemeinen doppelter Art. Einmal gibt es Verhältnisse der Menschen zu einander, in denen die sittliche Gemeinschaft zwischen ihnen erklärtermaßen gar nicht besteht, — wenn gleich diese Suspension derselben natürlich immer nur als eine vorübergehende angesehen werden darf, — und zwar dieß auf pflichtmäßige Weise, wenigstens für einen der beiden Theile. Hier kann von Liebe nicht die Rede sein, und folglich auch nicht von Lieblosigkeit. Zwischen den so gestellten ist auch die Brücke des Verständigungsmittels der Sprache abgebrochen, und keiner von beiden kann vom anderen eine wirkliche Communication durch sie, also ein Wahrreden, fordern und erwarten. Diese Aufhebung der Gemeinschaft kann zugleich, und auch dieß pflichtmäßigerweise, wenigstens für die eine Partei, erklärte Gegnerschaft sein. Dann haben sie natürlich auch an der Sprache nur eine Waffe, die sie einer gegen den anderen führen. In beiden Situationen kann in Betreff der so einander gegenüberstehenden an eine Pflicht, gegen einander wahr zu reden, gar nicht gedacht werden, und also auch von einer Verletzung einer solchen Pflicht, von einer Lüge gar nicht die Rede sein. Wie sehr sie sich auch mit Hülfe der Sprache zu täuschen suchen mögen, sie lügen nicht, denn ihre ganze Stellung gegen einander ist wesentlich die, sich und die Gemeinschaft unter sich gegenseitig zu negiren. Dieses Verhältniß findet unzweideutig im Kriege statt und in der Nothwehr. Kriegslist ist deßhalb schlechterdings keine Lüge, so viel sie auch von Unwahrreden mit sich führen mag *); im Gegentheil soweit sie mitwirken kann, um die Beendigung des Kriegszustandes durch die Entscheidung des Kampfes zu beschleunigen, ist sie ausdrücklich als Pflicht geboten. In derselben Lage befinde ich mich dem Mörder, dem Räuber, dem Diebe gegenüber, der mich oder meinen Eigenbesitz anfällt. Sofern hier die Nothwehr eine Pflicht ist, darf ich nicht bloß

*) Reinhard, III., S. 204.

versuchen, den Angreifer mit Hülfe einer Täuschung durch die Rede von mir abzutreiben, sondern es ist mir dieß sogar, wenn es irgend ausführbar ist, geboten. Denn ich schone seines Lebens, indem ich die Waffe des Unwahrredens gegen ihn anwende. Für's Andere kommen aber auch Fälle vor, in denen sich die Absicht, den Nächsten durch Unwahrreden zu täuschen, positive aus der Liebe zu ihm motivirt, aus dem Interesse, ein Unheil von ihm abzuwenden, vor dem er allem menschlichen Anschein nach nur durch eine solche Täuschung bewahrt werden kann. Da hier nicht nur keine Lieblosigkeit mit ins Spiel kommt, sondern grade umgekehrt lediglich die Liebe zum Nächsten der Bestimmungsgrund zum Unwahrreden ist: so ist auch unter solchen Umständen dieses letztere schlechterdings kein Lügen. Die Täuschung des Nächsten ist hier so wenig pflichtwidrig, daß sie positiv als Pflicht geboten ist, und vielmehr ihre Unterlassung unzweideutig pflichtwidrig sein würde. Daß es Fälle dieser Art gibt, sollte nicht bestritten werden. *) Sie kommen uns im Leben vielfach vor, gegenüber von Kindern, Kranken, Geisteskranken, Trunkenen, leidenschaftlich Aufgeregten und sittlich Schwachen. Die Eltern oder die Erwachsenen überhaupt, welche der Frage des Kindes nach den geschlechtlichen Verhältnissen mit einer unwahren Antwort begegnen, — die Mutter, welche das kranke Kind, das die Arzenei zu nehmen sich weigert, durch eine unwahre Rede oder überhaupt irgend eine Täuschung zum Genuß derselben bewegt **), die Gattin, die dem gefährlich erkrankten Gatten eine Nachricht, die in seinem Zustande tödtlich auf ihn wirken könnte, mit Hülfe einer unwahren Rede, sofern es nicht anders ge-

*) Auch noch Nitzsch, Syst. d. chr. Lehre, S. 329. 331., stellt dieß in Abrede. Er behauptet, es lasse sich kein Fall finden oder denken, wo die liebevolle Verschonung oder irgend eine pflichtmäßige Theilnahme sich nicht noch anders, uud zwar viel wahrer und edler als durch Lüge bethätigen könnte, „wo der liebevolle Lügner oder Fälscher nicht hätte ohne Fälschung noch liebevoller und weiser handeln können.“ „Die vollzogene Noth- und Dienstlüge“ — setzt er hinzu — „ist stets in dem günstigen Falle noch ein Zeichen einer Weisheit, der es an Liebe und Vertrauen, oder einer Liebe, der es an Weisheit mangelt.“ Dem müssen wir durchaus widersprechen. Wir sehen vielmehr in einer Arria eine hohe Virtuosität der von der Weisheit erleuchteten Liebe.

**) Vgl. Hartenstein, S. 468. Reinhard, III., S. 209.

schehen könnte (und dieß ist keine willkürliche Voraussetzung), verheimlicht *), — der Arzt, der dem Kranken, an dessen Rettung er selbst beinahe verzweifelt, auf sein Befragen über seinen Zustand eine beruhigende Antwort gibt, um nicht selbst die Unmöglichkeit des Gelingens der letzten Anstrengungen, die er zur Heilung desselben macht, herbeizuführen, — der Geistesgesunde, der durch unwahr täuschendes Eingehen auf die fixe Idee des Geisteskranken einen Versuch macht, diesen von ihr loszubringen, oder den Rasenden durch Unwahrreden zu bändigen und davon abzuhalten sucht, daß er nicht sich selbst oder Andere verderbe, — der Nüchterne, der einen Betrunkenen ebenfalls durch eine derartige Täuschung, statt der Anwendung einer augenscheinlich unwirksamen oder wenigstens in Ansehung ihres Erfolgs sehr zweifelhaften Gewalt, zur Ruhe und Ordnung bringt, — derjenige, der einen vor Jähzorn Wüthenden in seiner leidenschaftlichen, halb besinnungslosen Aufregung durch eine Täuschung mittelst unwahrer Rede von einem Verbrechen zurückhält, das er zu begehen im Begriff steht, **) — derjenige endlich, der einen Leichtsinnigen mit

---

*) Man denke nur an den bekannten Fall mit der Arria (bei Plinius, Ep. III., 6.), „welche zu gleicher Zeit ihren Gemahl" (Pätus) „und ihre beiden Söhne todtkrank daliegen hatte. Der Vater fragte sie öfter nach dem Befinden der Söhne, ihre Antwort war immer tröstend. Nun aber starb der eine Sohn, und während dem stand die Krankheit des Vaters in ihrer Krisis; die mindeste Erschütterung ließ auch seinen Tod besorgen. Die Mutter entschlägt sich ihres Jammers, wischt ihre Thränen ab, und tritt mit heiterer Miene an das Krankenbett ihres Mannes. Er fragt nach dem Sohne; „es geht besser," antwortet sie, eilt dann hinaus, da sich ihre Thränen nicht länger zurückhalten lassen; der Vater geneset von diesem Augenblicke an. Wie manche christliche Mutter hat Aehnliches mit jener Arria bewiesen, das man nicht sowohl Verstellung als Selbstverläugnung der Liebe nennen mag; und wessen sittliches Gefühl sagt da nicht zu, oder würde nicht eher vor dem tödtenden Worte einer starren Wahrhaftigkeit zurückschaudern!" (Schwarz, II., S. 217.)

**) Ueber das bekannte Beispiel zur Rechtfertigung der sog. Nothlüge in diesem Falle, s. gute Bemerkungen im entgegengesetzten Sinne bei Fichte, Sittenl., S. 288—299. (B. 4.), Flatt, S. 528. f., und Hirscher, III., S. 282. f. Vgl. aber auch die treffenden Gegenerinnerungen von Schwarz, II., S. 213. Sehr wahr sagt dieser letztere S. 212.: „Wer hat noch je den einen Lügner genannt, der einem Rasenden den Gegenstand seiner Wuth verheim-

einer leeren Drohung zur Besinnung zu bringen, und von seinen Fehlern und Vergehen zurückzuziehen sucht *): diese alle lügen sie, handeln sie pflichtwidrig oder pflichtmäßig? Möchte man doch hierüber vor allem diejenigen befragen, welche durch ein solches Unwahrreden zu ihrem eigenen Heil getäuscht wurden, — von ihnen, nachdem sie wieder aus dem sittlichen oder physischen Nothstande frei geworden sind, um dessen willen sie jene Behandlung erfuhren, hören, wie sie dieselbe beurtheilen. Gewiß sie werden sie dem aufrichtig danken, der sie ihnen zufügte, und selbst zum voraus für einen ähnlichen Fall die Wiederholung derselben sich erbitten. **) Im Gegentheil aber wird der Kranke, der nicht geschont wurde, durch ein solches Unwahrreden, diese sog. Wahrhaftigkeit seiner Umgebung schmerzlich als eine Lieblosigkeit empfinden, und der Jähzornige, der in dem Paroxysmus der ersten Aufregung den von ihm verfolgten Gegner niedergestoßen hat, wird hintennach, wenn seine Leidenschaft verraucht ist, den ehrlichen Mann, der es für seine Pflicht hielt, ihm bei dem Aufsuchen des unglücklichen Gegenstandes seiner Wuth mit keiner Täuschung in den Weg zu treten, als seinen Mitschuldigen anklagen und als einen lieblosen Pedanten verwünschen. Vergebens würde man einwenden, daß in einer solchen Behandlung des Nächsten doch allemal eine Herabwürdigung desselben liege, eine Verletzung der Achtung gegen ihn, indem der Unwahrredende den Getäuschten zum bloßen Mittel für seine Zwecke mache. So ist es nicht, und das fühlt Jeder, der in einen solchen Fall kommt, selbst am besten. Wohl behandle ich, indem ich den Nächsten durch ein solches Unwahrreden täusche, ihn als unselbstständig, als Mittel für einen Zweck; aber mein Zweck ist der der Liebe zu ihm. Ich nehme ihn als Mittel für meinen Zweck, nur sofern ich zuvor selbst seinen Zweck zu dem meinigen gemacht habe und mich selbst zum Mittel für seinen Zweck. Allerdings setzt ein solches Verfahren immer ein gewisses vormundschaftliches Verhältniß

---

licht? Wer kann so etwas als Lüge verdammen, ohne daß sich der sittliche Gemeinsinn empört, und ohne daß man sich selbst einer inneren Lüge schuldig macht?"

*) Reinhard, III., S. 209.

**) Ammon, III., 1., S. 213. f. Schwarz, II., S. 212.

es Unwahrredenden zu dem, den er täuscht, voraus, und eine rela-
ve Unmündigkeit auf Seiten dieses letzteren, ein Unvermögen des-
lben, gewisse Wahrheiten anders als zu seinem wirklichen, d. h.
ttlichen Schaden zu gebrauchen; und es kommt freilich in jedem ein-
lnen Falle Alles darauf an, daß diese Voraussetzung eine wohlbegrün-
ete sei. Daß sie dieß aber in tausend Fällen wirklich ist, kann gar
icht geläugnet werden. Wie oft müssen nicht auch die Erwachsenen
och als Unmündige behandelt werden! *) Im Allgemeinen aber bedürfen
Kinder, Kranke, Leidenschaftlich ihrer selbst nicht mächtige, Geistesirre,
Trunkene gewiß einer Bevormundung, und hat jeder Vernünftige ein
natürliches Bevormundungsrecht über den, der seiner selbst nicht
Meister ist. **) Eine Verletzung oder auch nur eine Beschränkung der
Wahrhaftigkeit kann, nach dem oben aufgestellten Begriffe derselben, in
einem solchen Unwahrreden aus Liebe zum Nächsten schlechterdings nicht
gefunden werden. Nicht eine Verläugnung oder Aufopferung der Wahr-
heit findet dabei statt, sondern eine Selbstverläugnung aus Liebe. ***)
„Die Wahrheitsliebe ist zugleich Menschenliebe, und kann nie das Un-
glück Anderer oder ihnen wehe thun wollen." †) Die Wahrhaftigkeit ist
ihrem Begriffe selbst zufolge eine Modifikation der Nächstenliebe, und
hat also wesentlich an dieser ihre Wurzel und ihr Princip. Es liegt
in ihrem Begriffe selbst, daß sie die *durch die Liebe geleitete*
und aus dem Gesichtspunkte der Liebe, d. h. des sittlichen
Interesses des Nächsten *gehandhabte* Mittheilung des Wissens
der Gedanken) und der Vorstellungen ist. „Im Verhältnisse des
inen zum andern tritt jede Wahrheitsmittheilung nothwendig unter
ie Leitung der Nächstenliebe." ††) Ist die absichtliche Täuschung
es Nächsten *wirkliches* Mittel für einen Zweck *der wirklichen*,
. i. der tugendhaften *Liebe zu ihm*, so ist sie unmittelbar gerecht-
ertigt. Auch ist eine solche unwahre Rede, wie die hier gemeinte,
ur äußerlich besehen eine unwahre, an sich selbst ist sie in der That
ine durchaus wahre. Es findet in ihr schlechterdings kein Wider-

*) *Marheineke*, S. 450. f.
**) *Ammon*, III., 1, S. 138.
***) *Marheineke*, S. 452.
†) *Marheineke*, S. 450. f.
††) *Marheineke*, S. 452.

spruch statt zwischen dem Inneren und dem Aeußeren. Die äußere Rede ist genau als Mittel dem inneren Motiv zu ihr, dem durch die Liebe gesetzten Zwecke, angepaßt. Wohl aber würde es umgekehrt zur schreiendsten Unwahrheit führen, wenn wir, das Herz voll von Liebe des Nächsten, das äußere Wort, von dem wir voraussetzen müssen, daß es ihm Verderben bringen werde, bloß deßhalb, weil es dem Buchstaben nach wahr ist, gegen ihn aussprächen.*) Wenn es sich darum fragt, ob eine Handlung eine Lüge sei, so kann die Frage nur aus der Beurtheilung ihrer beiden Seiten, der inneren und der äußeren, zusammengenommen, entschieden werden. Es ist unstatthafte Willkür, ihre äußere Seite für sich allein ins Auge zu fassen, außer ihrem Zusammenhange mit der inneren (die äußere That, wie man zu sagen pflegt, für sich allein, außer dem Zusammenhange mit der Gesinnung), und darauf hin sie als Lüge zu brandmarken. Ebenso findet auch bei dem hier in Rede stehenden Verfahren gar kein Mißbrauch der Sprache statt. Sie ist das Mittel für die Darstellung der Bestimmtheit des Selbstbewußtseins unter dem universellen Charakter, aber für die Darstellung hiervon nicht rein um dieser selbst willen, sondern für sie als selbst wieder Mittel für einen Endzweck, nämlich für den Zweck der Förderung der tugendhaften Gemeinschaft der Menschen unter einander. Nicht in sich selbst hat die Sprachdarstellung ihren Zweck, sondern in dem Dienst, den sie der Realisirung der tugendhaften sittlichen Gemeinschaft leistet. Jeder Gebrauch derselben, der diese fördert, ist ein rechter Gebrauch, so wie jeder Gebrauch derselben im antisocialen (egoistischen) Interesse ein Mißbrauch derselben ist. In unserem Falle nun findet handgreiflicherweise keine relative Aufhebung der tugendhaften Gemeinschaft mittelst der Sprache statt, sondern eine positive Förderung derselben. Grade umgekehrt jenes Wahrreden, das ein pedantischer moralischer Rigoris-

*) Schwarz, II., S. 216.: „Wer durch seine Wortwahrheit gegen die Liebe handelt, die er in seinem Herzen trägt, redet unwahr, denn er widerspricht sich selbst in seinem Innersten." Ebendas. S. 227.: „Denke tiefer darüber nach, und du wirst lernen, wie jene Liebe, die durch Christum kommt, auch die rechte Wahrhaftigkeit lehrt. Sie ist die Liebe gegen den Nächsten, welche sich in keinem Worte verläugnet, und also auch nicht der Buchstabenwahrheit zu Gefallen etwas sagt, das der Gemüthswahrheit widersprechen würde, denn die eigentliche Lüge ist das Unwahrsein."

aus fordert, wäre in der That ein antisocialer Gebrauch der Sprache. „Dazu, daß die Menschen einander Unrecht thun, ist die Sprache nicht gemacht.“*) „Das Wort der Wahrheit hat nicht die Bestimmung, als ein Gift, als ein Schwert zu wirken.“**) Wo die tugendhafte Liebe redet, da gebraucht sie die Sprache recht, welche Form sie auch wähle. Eben weil das hier fragliche Unwahrreden grade aus der socialen Tendenz hervorgeht, ist es auch ein nichtiges Vorgeben, daß die Annahme eines pflichtmäßigen Unwahrredens ein sich selbst widersprechender und aufhebender Satz sei, der nothwendig das Vertrauen der Menschen zu einander untergrabe und ihren Verkehr hemme.***) Wahrlich nichts kann das Vertrauen der Menschen in ihrer gegenseitigen Mittheilung wirksamer beleben als grade die Voraussetzung,

---

*) de Wette, III., S. 128.

**) Marheineke, S. 452.

***) Schon Kant behauptete dieß, am stärksten pochte aber Fichte darauf, S.-L., S. 287. f. (B. 4.): „Die Vertheidigung der Nothlüge oder überhaupt der Lüge um irgend eines guten Zweckes willen ist das Widersinnigste, was je unter Menschen erhört worden ist. Du sagst mir, daß du dich überzeugt habest, die Nothlüge sei erlaubt. Wenn ich dir dieß glauben soll; so muß ich dir es auch zugleich nicht glauben: denn ich kann nicht wissen, ob du nicht, eben indem du dieß sagst, um irgend eines löblichen Zweckes willen, — wer mag alle deine Zwecke kennen? — von deiner Maxime gegen mich Gebrauch machst, und ob nicht deine Versicherung, daß du die Nothlüge für erlaubt haltest, selbst eine Nothlüge ist. Wer eine solche Maxime wirklich hätte, der könnte weder sagen wollen, daß er sie habe, noch sie zur Maxime Anderer machen wollen; er müßte sie sorgfältig in sich verschließen, und nur für sich selbst zu behalten wünschen. Mitgetheilt, vernichtet sie sich selbst. Von wem bekannt ist, daß er sie hat, dem kann vernünftigerweise kein Mensch mehr glauben; denn Keiner kann die geheimen Zwecke desselben wissen, und beurtheilen, ob er sich nicht etwa im Falle der erlaubten Lüge befinde; glaubt ihm aber Keiner, so wird Keiner durch ihn belogen. Nun ist es ohne Zweifel reiner Unsinn, Glauben für etwas zu fordern, das, wenn es geglaubt wird, sich selbst aufhebt.“ Dieses Raisonnement findet selbst bei dem Vertheidiger desselben Satzes, Krause, S. 102—109., nach vielen Seiten hin seine Zurechtweisung. Sehr bündig aber widerlegt es schon Reinhard, III., S. 201. f.: „Wer so urtheilt“, — bemerkt er dagegen, — „hat zwei Fälle zu unterscheiden. Entweder er gewinnt dabei, wenn nach obiger Maxime verfahren, und eine Unwahrheit gegen ihn geäußert wird; dann kann er sich nicht beklagen, er muß es dem, der ihn getäuscht hat, sogar Dank wissen, daß er besser für ihn gesorgt hat, als er selbst, — oder er gewinnt nicht dabei; so kann und darf der Andere seiner Maxime sich schlechterdings nicht bedienen, sondern hat die unnachläßliche Verbindlichkeit,

daß das Wort durchweg von der Liebe geführt wird und unter der alles bestimmenden Leitung der Liebe lautbar wird. Ein Mißbrauch der Sprache und eine wirkliche Entweihung derselben würde in Beziehung auf unseren Fall nur dann eintreten, wenn bei dem Unwahrreden im Interesse der Liebe das Maß des wirklich Nothwendigen überschritten würde. Wem die Sprache heilig ist, den wird auch die Liebe nie unwahr reden lassen außer da, wo ihr kein anderer Ausweg offen geblieben ist, und auch da nie in größerem Maße als unumgänglich nothwendig ist.*) Er wird insonderheit, auch so viel in seinem Vermögen steht, mit aller Behutsamkeit solchen Situationen und Verwickelungen vorzubeugen bemüht sein, in denen für ihn das Unwahrreden zur sittlichen Nothwendigkeit werden könnte. Und in allen diesen Beziehungen läßt sich in der That sehr viel thun, weit mehr als die Meisten voraussetzen. Die Fälle, in denen das Unwahrreden, weil schlechthin unumgänglich, pflichtmäßig ist, sind viel seltener als wir in der Praxis anzunehmen pflegen. Oft würde das bloße Schweigen, das einfache Zurückhalten mit der Wahrheit oder eine ausweichende Antwort völlig ausreichen. Aber wir fragen und versuchen vielleicht gar nicht einmal, ob sich denn nicht dem Unwahrreden entgehen lasse, sondern ergreifen dieß frischweg als das kürzeste und leichteste Auskunftsmittel. Oft auch gerathen wir in jene Nothwendigkeit nur deßhalb, weil wir es versäumt haben, rechtzeitig die richtigen Vorkehrungen zu ihrer Abwehr zu treffen. Bei der Erziehung der Kinder namentlich wird dieselbe sich ungleich seltener, als man im Durchschnitt meint, einstellen, wenn sie von früh an zur Bescheidenheit, zur Beschränkung ihrer Neugier und zu dem Bewußtsein gewöhnt werden, daß es viele Dinge gibt, die zu verstehen sie noch

---

die Wahrheit freimüthig herauszusagen. Ueberhaupt erklärt es ja der, welcher die Pflicht der Aufrichtigkeit mit Einschränkungen denkt, gar nicht erlaubt, um jedes beliebigen guten Zweckes willen von der Wahrheit abzuweichen, vielmehr darf dieß nur dann geschehen, wenn Andere schlechterdings nichts dabei leiden, wenn sogar ihre Nothdurft es fordert, daß man die Wahrheit vor ihnen verberge. Die Maxime, die hiermit angenommen wird, ist also keine sich selbst aufhebende und widersprechende, sondern nur eine bedingte, nur unter gewissen, noch überdieß seltenen Umständen anwendbare, bei welcher die Sicherheit der gewöhnlichen Aeußerungen nicht im mindesten gefährdet wird."

*) Hirscher, III., S. 276. f.

ḥig sind. Uebersieht man diese ausdrückliche Restriktion nicht
Anerkennung eines pflichtmäßigen Unwahrredens, so kann man
rch die fernerweiten Einwendungen gegen dieselbe nicht irre
werden. Wenn hervorgehoben wird, welch ein gewagtes
in solches Unwahrreden aus Rücksichten der Nächstenliebe sei,
ie Folgen desselben sich schlechterdings nicht übersehen ließen,
n mithin Gefahr laufe, durch dasselbe ein weit größeres Un-
zurichten im Vergleich mit' demjenigen, welches man abwenden
): so trifft dieß zunächst die im Ganzen sehr einfachen Fälle
pt gar nicht, die wir im Auge haben. Allein auch voraus-
die Folgen eines solchen Schrittes könnten sich bedenklicher
, so bleibt der Fall immer der, daß man zwischen einem wirk-
handenen unzweideutigen und unbestreitbaren Uebel und einem
öglichen etwaigen zukünftigen zu wählen hat; welches aber
iesen Umständen die einzig verständige und pflichtmäßige Wahl
; Jeder. Wie es denn z. B. offenbar eine höchst pflichtwidrige
t sein würde, wenn der Arzt bei dem Kranken, der ohne eine
ng nicht zu retten ist, sich zu einer solchen Täuschung nicht
e, weil durch sie möglicherweise ein von ihm freilich noch gar
rauszusehendes großes Unheil herbeigeführt werden möchte.**)
wenig Schein hat die Einrede, daß es nach dieser Art, die
der Wahrhaftigkeit zu beschränken, auch erlaubt sein würde, zu
die Ehe zu brechen, Unzucht zu treiben u. s. w., wenn man
einem Anderen einen wesentlichen Nachtheil abwenden oder
esentlichen Vortheil zuwenden könnte. Denn abgesehen davon,
dem von uns behaupteten pflichtmäßigen Unwahrreden von
eschränkung der Pflicht der Wahrhaftigkeit überhaupt gar
e Rede sein kann, so wenig als von einer Kollision dieser
mit anderen Pflichten: so können jene Handlungen des Steh-
es Ehebrechens und des Hurens aus dem einfachen Grunde
rch das ihnen etwa unterliegende Motiv der Nächstenliebe nie
n pflichtwidrig zu sein, weil sie ja ihrer Natur nach nicht ge-

---

Vgl. Kant, Ueber ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen,
(B. 5. d. W.)

leinhard, III., S. 200. f.

schehen können, ohne daß durch sie dem Nächsten ein wirkliches Unrecht zugefügt wird, was bei jenem Unwahrreden gar nicht der Fall ist.*) So pflegt man denn in letzter Instanz an das Ehrgefühl zu appelliren. Man sagt uns, in dem Lügen liege jedenfalls für den Lügenden selbst etwas Erniedrigendes und Entwürdigendes, weßhalb denn auch die angeblich erlaubte Lüge nie ohne eine gewisse Erregung des Schaamgefühles vollzogen werden könne.**) Die Lüge werde in jedem Fall in der Schwäche der Seele geboren***); bei ihr sei immer und in jedem Falle Feigheit, nichts aber entehre uns vor uns selbst mehr als der Mangel an Muth†); dem „ehrlichen Manne" (auch dem ehrlichen Weibe nicht?) falle ein solches Auskunftsmittel gar nicht ein, bloß durch ihn würde der Begriff der Lüge gar nicht in das System der menschlichen Begriffe, noch die Untersuchung über die Moralität der Nothlüge in die Sittenlehre gekommen sein.††) Dieß alles hat seine volle Richtigkeit sofern es sich um die Lüge handelt; allein dieß eben müssen wir läugnen, daß das hier fragliche Unwahrreden ein Lügen sei. In dem Unwahrreden überhaupt kann aber etwas Erniedrigendes nur insofern liegen, als es ein Mißbrauch der Sprache ist, eine Anwendung derselben zu einem ihr fremden oder wohl gar dem ihrigen widersprechenden Zweck; ein solcher Mißbrauch findet jedoch hier, wie schon nachgewiesen wurde, durchaus nicht statt. Nur wer mit dem Bewußtsein, zu lügen, unwahr redet, erröthet unwillkürlich; gewiß nicht der, welcher im Bewußtsein, ein Werk reiner Nächstenliebe zu üben, den leidenden Bruder, um ihm zu helfen, durch eine unwahre Rede täuscht. Des liebevollen Menschen erster Gedanke wird in Fällen, wie sie uns hier vorschweben, eine solche Auskunft sein; und die Liebe ist auch die wahre Ehrlichkeit. Feig aber ist eine solche Liebe gewiß nicht; eine Arria ließe mit Freuden das eigene sinnliche Leben für den Gatten; aber diesen zu tödten durch die ohne eine Täuschung nicht zu umgehende Mittheilung einer Wahrheit, die ihm ein unfehlbar wirksames Gift sein würde, das vermag sie nicht.

*) Reinhard, III., S. 199.
**) Nitzsch, System der christl. Lehre, S. 329.
***) Baumgarten-Crusius, S. 329.
†) Fichte, Sittenl., S. 287. (B. 4.)
††) Fichte, ebendas., S. 288.

at sie sich damit entehrt? Es ist überhaupt gar nicht abzusehen,
ie der, welcher *aus unstreitbar vernünftigen und über-
aupt tugendhaften Motiven* unwahr redet, sich entehren sollte,
a er ja augenscheinlich thöricht und unwürdig handeln würde, wenn
: jenen Motiven keine Statt gäbe.*) Wenn man endlich wohl auch
och hört, das Unwahrreden aus Nächstenliebe sei selbst im besten
alle wenigstens eine Folge des Unglaubens, des Mangels an Ver-
auen zu Gott, daß er auch auf einem anderen Wege als auf dem
nserer Uebertretung seines Gebotes durch eine Lüge die benöthigte
ülfe und Rettung zu Theil werden lassen könne: so ist dieß eine
nfache petitio principii. Wir müssen schlechterdings läugnen, daß
er eine wirkliche Lüge vorliegt; nicht eine Uebertretung eines gött-
chen Gebotes, behaupten wir, findet hier statt, sondern die positive
rfüllung eines solchen. Wohl aber müssen wir es für ein verwe-
nes Gott versuchen halten, wenn man da, wo in einer liebevollen
nschuldigen Täuschung des Nächsten ein Mittel zu seiner Rettung
nmittelbar zur Hand ist, dieses verschmäht und die Erreichung des
weckes der Liebe auf eine außer jeder menschlichen Berechnung lie-
ende außerordentliche göttliche Hülfe stellt.**) Dagegen räumen wir
nsererseits willig ein, daß das pflichtmäßige Unwahrreden im wirk-
chen Leben unvermeidlich vielfachem und sehr bedenklichem Mißbrauch
usgesetzt ist. Denn wenn das Unwahrreden sich durch die Liebe
um Nächsten motivirt, so wird es natürlich sehr verschiedentlich mit
hm bestellt sein, je nachdem die Nächstenliebe des Einzelnen beschaffen
st. Je nachdem diese eine mehr oder minder tugendhafte, je nach-
em sie die richtige oder die falsche ist: wird auch jenes *objektiv
der an sich betrachtet* ein mehr oder minder pflichtmäßiges, ja
ogar ein pflichtwidriges sein. Allein *subjektiv betrachtet* bleibt
s nichts desto weniger ein pflichtmäßiges. Denn was Jedem die
ächstenliebe gebietet, dem soll er nach Kräften nachkommen; verstehen
nn er freilich ihr Gebot nur nach Maßgabe der Art und Weise, wie

---

*) *Reinhard*, III., S. 196.

**) Um sich dieß anschaulich zu machen, braucht man nur die Art und Weise
vergleichen, wie *Krause*, S. 121—127., den der Zulassung der sog. Noth-
ge entgegengesetzten Grundsatz bis auf die Spitze treibt.

er sie selbst versteht. Und da ist nicht zu läugnen, daß wir sie in der Regel sehr unlauter verstehen. Wie denn namentlich von dieser Seite her die liebevolle Schonung des Nächsten in Ansehung der Mittheilung der Wahrheit an ihn nur zu oft eine sehr unheilige Weichlichkeit annimmt. Besonders den Kranken gegenüber, denen nur zu oft auch dann noch Hoffnung zugesprochen wird, wenn der Tod augenscheinlich unabwendbar ist, und folglich die Eröffnung seiner Nähe die Heilung nicht mehr vereiteln kann, ohne Rücksicht darauf, wie wichtig es für sie sein muß, noch ihre Rechnung mit Gott in's Reine zu bringen und ihr Haus zu bestellen.*) Hier ist nun keine weitere Schutzwehr gegen den Mißbrauch gegeben außer in der Ueberzeugung, daß Jeder für die Beschaffenheit seiner Nächstenliebe und für die Art und Weise, wie er sie versteht, verantwortlich ist, und daß Jeder auch in dieser Beziehung sich unter der strengsten Zucht zu halten hat. In jedem einzelnen Falle, wo es sich darum fragt, ob die Pflicht der Nächstenliebe ein Unwahrreden fordert, steht demnach die Entscheidung letztlich bei der individuellen Instanz.**) Keiner kann für sie eine objektiv gültige Formel aufstellen, und Keiner darf deßhalb auch das Verhalten des Andern in dieser Hinsicht nach dem Maßstabe beurtheilen, den er an sein eigenes legen würde, und zwar mit vollem Recht. Die Verschiedenheit des Geschlechtes, des Lebensalters, des Berufes, der Individualität und im Zusammenhange damit des Grundsatzes muß in diesem Punkte eine durchgreifende Verschiedenheit des pflichtmäßigen Verhaltens nach sich ziehen; und in Verschiedenen mag im gleichen Falle die individuelle Instanz ganz verschieden lautende Entscheidungen abgeben, die nichts desto weniger alle gleich richtig sind. Die Verständigung über unseren Streitpunkt ist dadurch bedeutend erschwert worden, daß man den Gedanken des pflichtmäßigen Unwahrredens mit dem sehr schiefen und irre leitenden***) Ausdruck „Nothlüge" (oder, wie Schreiber lieber will, „Nothrede") bezeichnet hat, für den auch der andere „Pflichtlüge" eine nur sehr unzu-

*) Hirscher, III., S. 276.

**) Schwarz, II., S. 218.: „In allem diesem entscheidet nur das Ganze des Charakters; im Allgemeinen läßt sich über solche Kollisionsfälle wenig bestimmen."

***) Vgl. Schwarz, II., S. 216.

eichende Verbesserung ist. Was hier in Frage steht ist überhaupt ar kein Lügen, gar keine Verletzung der Wahrhaftigkeit. Das ügen ist allerdings unbedingt pflichtwidrig, und in keinem Falle u gestatten; weßhalb denn der Terminus „Pflichtlüge" eine contradictio in adjecto enthält. Auch ist, was wir das pflichtmäßige Unwahrreden nennen, durchaus nicht die Nothlüge. Der Begriff ieser wird gar nicht etwa überflüssig durch den des pflichtmäßigen Unwahrredens, sondern besteht neben ihm nach wie vor fort, nämlich ls der Begriff einer wirklichen Pflichtverletzung, weil einer Lüge. rade nur dadurch können die Gegner mit Vortheil für ihre Sache impfen, daß sie sittlich ganz disparate Handlungsweisen durch die enennung mit dem gleichen Namen in Einen Topf werfen. Die mit Recht so zu nennenden Nothlügen wird freilich kein ehrlicher Mann vertheidigen wollen; aber indem wir diese mit Entschiedenheit verwerfen, aben wir uns wohl vorzusehen, daß man uns unter diesen Namen icht auch solche Handlungsweisen stecke, die in Wahrheit weder Nothlügen noch überhaupt Lügen sind. Es gibt ja allerdings genug Nothlügen, d. h. solche unwahre Reden, die wir uns durch die Noth, d. i. durch die Verlegenheit, in der wir uns befinden, abdringen assen, durch den Umstand, daß wir nicht absehen, wie wir ohne Abweichung von der Wahrhaftigkeit einem uns bedrohenden Nachtheil entgehen oder in den Besitz eines von uns gewünschten Gutes gelangen sollen.*) Dieß sind wirkliche Nothlügen, die hier und da etwa als Schwachheits- und Uebereilungslügen, besonders, wo die natürliche Individualität schon eine vorwiegende Schwäche mit sich bringt**), entschuldigt werden mögen***), aber nie gerechtfertigt werden können. Mit ihnen soll es ja Keiner leicht nehmen; vielmehr hat Jeder Ursache, durch stete besonnene Ueberlegung aller seiner Schritte

*) Hartenstein, S. 470.: „In den Fällen, die man unter den unbestimmten Begriff der Nothlüge subsumirt, ist die Noth meistentheils keine sittliche, sondern eine aus allerhand anderen, oft nichts weniger als sittlichen Rücksichten entspringende." Vgl. Marheineke, S. 452. f.

**) Hirscher, III., S. 291.: „Dem schwächeren weiblichen Geschlecht liegt die Nothlüge um seiner Schwachheit willen näher als dem männlichen, und muß ihm auch geringer imputirt werden."

***) Nitzsch, Syst. d. chr. Lehre, S. 329.

sich gegen die Versuchung zu ihnen so viel nur immer möglich zu präserviren. Denn wir alle sind von Natur äußerst versuchlich für sie. Um diese wirklichen Nothlügen von mißbräuchlich sogenannten pflichtmäßigen unwahren Reden sicher zu unterscheiden, gibt es ein sehr einfaches Kriterium. Es hängt hier nämlich alles davon ab, durch welches Interesse das Unwahrreden sich motivirt. Motivirt es sich aus dem Interesse der Liebe, aus der wohlwollenden Theilnahme des Unwahrredenden an dem Nächsten, also aus dem Interesse des Nächsten, ist es ein Unwahr reden um der fremden Noth willen: nun wohl dann ist es, als ein durch die Liebe autorisirtes, ein pflichtmäßiges; motivirt es sich dagegen aus dem eigenen Interesse des Unwahrredenden, und wenn dieß noch so scheinbar und immerhin noch so sehr ein geistiges wäre, ist es ein Unwahrreden um der eigenen Noth willen, dann ist es eine bloße Nothlüge und unbedingt pflichtwidrig.*) Im eigenen Interesse darf Keiner, den einzigen Fall des Krieges und der Nothwehr ausgenommen (s. oben), unwahr reden. Wer sollte ihn auch dazu autorisiren? Die Liebe kann es nicht; es müßte denn die sog. Selbstliebe sein, die aber in sich selbst ein bloßes Hirngespinnst ist. Woraus dann auch von selbst erhellt, wie, was wir das pflichtmäßige Unwahrreden nennen, keineswegs etwa das Unwahrreden überhaupt zu einem guten Zwecke ist (zum Wohl der Welt im Allgemeinen und dann im Besonderen auch zum eigenen Wohl des Unwahrredenden), sondern lediglich das Unwahrreden zu dem speciellen guten Zwecke, das Wohl desjenigen selbst, der durch das Unwahrreden getäuscht wird, zu sichern. Daß alle sog. Vorbehalte bei

*) Treffend Marheineke, S. 451. f.: „Das unbedingte Verwerfen und Zulassen der Nothlüge hat seine Vertheidiger gefunden; doch ist ein Princip zur Entscheidung des Streites noch nicht aufgestellt. Es kommt aber vorzüglich darauf an, zu unterscheiden, ob die Noth nur die eigene und das Handeln darin ein solches aus Eigennutz, oder ob die Noth die fremde und das Handeln in Beziehung darauf ein solches aus dem Motiv der Liebe sei. Das erstere ist die eigentliche Nothlüge, die verbotene und verwerfliche; das andere ist keine Nothlüge, somit nicht nur erlaubt, sondern positive Pflicht. Denn darauf hauptsächlich muß der Beweis gerichtet sein, daß das, was man in solchem Nothfall zulässige, erlaubte Lüge nennt, keine wirkliche Lüge sei. Die Lüge ist unter allen Umständen des Ernstes und der Noth verboten, mithin Sünde.

Aussagen der Wahrhaftigkeit unbedingt zuwider laufen, bedarf kaum der besonderen Erinnerung. Als recht „methodischer Betrug" gehören sie grade zu den allerabgefeimtesten Lügen.*)

Anm. 1. Der Rigorismus der Moralisten hat in keiner Lehre so handgreifliche Erfahrungen von der Unmöglichkeit, seine Prätensionen durchzusetzen, gemacht wie in der von der leider sogenannten Nothlüge. Den thatsächlichen Stand der Dinge in dieser Beziehung gibt Rousseau treffend an in seinen Reveries d'un promeneur solitaire (Ouvres Tom. XX. der Zweibrücker Ausg.), in der 4ten Promenade. Er sagt hier pag. 183 von der Frage, ob man pflichtmäßigerweise Andere täuschen kann: Cette question est très décidée, je le sais bien: négativement dans les livres, ou la plus austère morale ne coute rien à l'auteur; affirmativement dans la société, ou la morale des livres passe pour un bavardage impossible à pratiquer. Vorher schon, p. 153, hatte er sehr wahr gesagt, wer hier alles mit dem Grundsatz entscheiden wolle: soyons toujours vrai, au risque de tout, ce qui en peut arriver, löse den Knoten nicht, sondern zerhaue ihn. Mußten doch selbst die sonst so strengen Stoiker in diesem Stücke nachgeben. Sie rechnen es sogar mit unter die Tugenden ihres Weisen, daß er zu rechter Zeit die Unwahrheit zu reden wisse. Vgl. Reinhard, III., S. 196. In der neuesten Zeit ging die unbedingte Läugnung der sittlichen Zulässigkeit irgend einer unwahren Aeußerung vorzugsweise von Kant aus. S. Tugendlehre, S. 259—263. (B. 5. d. S. W.) und die Abhandlung „Ueber ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen", Werke B. 5, S. 467—475. Fichte überbot ihn wo möglich noch. S. Sittenlehre, S. 282—290. (B. 4. d. S. W.) Er stellt unbedingt das Gebot auf, „den Andern absolut nicht zum Irrthum zu verleiten, ihn nicht zu belügen noch zu betrügen; weder gradezu, indem ich kategorisch behaupte, was ich selbst nicht für wahr halte, noch durch Umschweife, indem ich ihm zweideutigen Bericht abstatte, durch den er meiner Absicht nach getäuscht werden soll. Das letztere ist eine Lüge so gut wie das erstere; denn es kommt gar nicht auf die Worte an, sondern auf die Absicht, die ich dabei habe." (S. 283.) Den Grund sieht Fichte hierin: „Bringe ich dem Anderen eine unrichtige Erkenntniß bei, nach deren Maßgabe er handelt, so ist das, was erfolgt, nicht durch ihn selbst gewählt,

*) Vgl. Baumgarten-Crusius, S. 331.

sondern er ist zum Mittel für meinen Zweck gemacht, und dieß ist gegen die pflichtmäßige Gesinnung." (S. 283.) Er setzt hinzu: „Selbst dann, wenn ich wirklich auf eine legale Handlung gerechnet, und sie vermittelst des Anderen erreicht hätte, habe ich ganz pflichtwidrig gehandelt. Der Andere soll das, was recht ist, nicht thun aus Irrthum, sondern er soll es thun aus Liebe zum Guten. Ich darf gar nicht bloße Legalität beabzwecken, sondern Moralität ist mein Endzweck: und ich kann nicht auf die erstere allein ausgehen, ohne auf die letztere Verzicht zu thun, was pflichtwidrig ist. (S. 284.) „Dieselben Gründe finden gegen denjenigen statt, welcher etwa die Lüge damit entschuldigen wollte, daß er durch sie ein Vergehen habe verhindern wollen. Er soll das Vergehen hassen und verhindern, um der Unmoralität willen, keineswegs um der Handlung, als solcher, willen. Er kann dem, der die Wahrheit mit bösem Vorsatze fragt, sie sagen: aber er soll ihm, wenn er seinen Vorsatz kennt, Vorstellungen thun, und ihn von der Sträflichkeit seines Vorhabens zu überzeugen suchen. Daß diese Vorstellungen nichts helfen werden, wie könnte er dieß je voraussetzen? Helfen sie aber auch wirklich nichts, so bleibt ihm noch immer der Widerstand durch physische Mittel übrig. Es wird sonach hier auf immer der Vorwand, daß man in einer guten Absicht lüge, abgeschnitten: das, was aus der Lüge erfolgt, ist nie gut." (S. 284. f.) Aber von dieser Strenge haben die späteren Ethiker doch wider Willen wieder einlenken müssen, um nicht mit dem gesunden Sinne in zu offenen Konflikt zu gerathen. Sie suchen allerdings meist ihren Rückzug zu maskiren. So insbesondere Baumgarten-Crusius und Schleiermacher. Der erstere gesteht ein, daß es bei der Verworrenheit, in welcher das Leben der Menschen sich thatsächlich befindet, sittlich weiser und rathsamer sei, sich in Ansehung der Nothlüge einigermaßen, nur immer in bestimmt reformatorischer Tendenz, zu akkommodiren, als die unmittelbar nicht durchzusetzende Strenge in ungemilderter Schroffheit geltend machen zu wollen. (S. 333.) Auf bemerkenswerth schwankende Weise erklärt sich Schleiermacher, Chr. Sitte, S. 706: „Es ist z. B. die Frage aufgeworfen worden, ob es nicht in gewissen Fällen erlaubt sei, eine Unwahrheit zu sagen. Wir verneinen sie, und jeder wird sie mit uns verneinen, sofern es darauf ankommt, von vornherein ein sittliches Leben zu konstruiren. Jeder soll alle seine Verhältnisse so ordnen, daß ihm die Möglichkeit, eine Unwahrheit zu sagen, gar nicht entstehen kann, so also, daß niemand wagen wird, ihm eine ungehörige Frage vorzu-

legen, oder wagt man es doch, daß sie auch ohne Nothlüge zu beseitigen ist. Aber wenn nun einmal eine solche reine Konstruktion aller Lebensgebiete versäumt ist, wenn man einmal mit solchen lebt, die die verschiedenen Lebensgebiete mit einander vermischen, und darum auch in solchen Beziehungen fragen, in welchen sie wissen sollten, daß ihnen nichts gesagt werden darf, und wenn man einmal eine solche Stellung zu ihnen eingenommen hat, daß eine einfache Abweisung der Frage grade die Antwort wäre, die man nicht geben darf: wie dann? Dann ist es schwerlich immer möglich, der Unwahrheit ganz zu entgehen, und die Erniedrigung, die in jeder Lüge liegt, widerfährt dann nicht dem Antwortenden, sondern dem unsittlich Fragenden. Demohnerachtet kann die Sittenlehre sich nicht anders konstruiren, als es in unserer Darstellung derselben hervorgetreten ist, und diese Darstellung muß durchaus als ausreichend erscheinen. Denn einerseits bleibt ausgemacht, daß nichts den Kollisionen vorbeugen kann als die Weisheit, die das höchste Produkt der Besonnenheit ist, und die jeden von Anfang an die rechte Stellung nehmen läßt; es bleibt also dabei, daß vor allem diese Weisheit angestrebt werden muß, obgleich sie ein unendliches ist. Andererseits aber ist deutlich, daß auch in jedem einzelnen Momente, auch in jeder gegebenen Kollision keine andere Regel gelten kann, als eben diese, aus der vollkommenen Besonnenheit herauszuhandeln, die immer die Totalität aller Verhältnisse im Auge hat und behält. Diese Besonnenheit ist aber nicht, wo nicht der Geist Gottes ist, der christliche Geist, der immer ein Geist der Wahrheit ist und der Liebe, und der allein im Stande ist, auch in den Fällen, wo der Einzelne durch die Verworrenheit der Gesammtheit leidet, — und jeder wird dadurch leiden, jeder wird noch in schwierige Gewissenszustände kommen, so lange nicht der sittliche Zustand überhaupt zu seiner Vollendung gelangt ist, — die allein der Wahrheit, der Sittlichkeit angemessene Entscheidung treffen zu lassen. Darum gilt immer nur das Eine, diesem Geiste in absoluter Einfalt, die die höchste Sittlichkeit ist, zu folgen, und wo man anfängt, sich künstlich durchzuhelfen, da fühle man, daß man nicht mehr vom rechten Geiste geleitet wird. Der Theorie aber kann nur obliegen, diesen Geist und in ihm die vollständige Besinnung über den Zusammenhang aller Lebensverhältnisse zur Anschauung zu bringen."*) In ähnlicher Weise äußert sich

*) Vgl. hierzu die widerlegenden, zum Theil sehr wahren Bemerkungen von Krause, S. 51—55.

auch Hartenstein, S. 468. f.: „Dennoch kann nie von einer eigentlichen Pflicht, die Wahrheit zu verletzen, gesprochen werden, wie die Bezeichnung edle Lüge anzudeuten scheint; sondern alle die Fälle, die man hier gewöhnlich anführt, gründen die Tadellosigkeit der Lüge auf eine solche Beschaffenheit des gegenüberstehenden Willens, bei welcher ein vollkommen reines sittliches Verhältniß nicht möglich ist; und die Veranlassungen, bei welchen der bessere Mensch sich eine Unwahrheit gestatten zu dürfen glauben kann, sind immer in einer sittlichen Mangelhaftigkeit der Bedingungen gegründet, unter welchen er zu handeln genöthigt ist. — — Das Urtheil, daß es in jedem Falle besser gewesen wäre, wenn die lautere Wahrheit unverkümmert und unverfälscht hätte mitgetheilt werden können," (wir können in dieses Urtheil nicht einstimmen), „enthält eigentlich schon das Eingeständniß, daß es für die Verwerflichkeit der Lüge eine große Menge von Abstufungen, aber schlechterdings keinen absoluten Rechtfertigungsgrund derselben gibt." Auch Hirscher, so unbedingt er sich auch gegen jede Nothlüge erklärt (III., S. 274—293, s. namentlich S. 290. ff.), kann doch zuletzt nicht umhin, hinzuzusetzen: „Der Unterschied zwischen der böslichen Lüge und der vom Wohlwollen eingegebenen Irreleitung ist übrigens ein durchaus wesentlicher." (S. 293.) Sehr milde und entschuldigend beurtheilt die s. g. Nothlüge Harleß, S. 184. f. Nichts ist natürlicher, als daß so lange immer nur von einer Nothlüge, überhaupt von Ausnahmen, welche die Pflicht der Wahrhaftigkeit erleiden soll, die Rede ist, jeder sittlich ernst Gesinnte sich für den absoluten Rigorismus in diesem Punkte erklärt. Aber ebenso klar liegt es auch vor, daß die unbedingte Verwerfung jedes Unwahrredens mit dem einfachen, unbefangenen sittlichen Gefühle und Sinne in Konflikt geräth, und unvermeidlich zu einer Sophistik führt, die sittlich in weit höherem Grade verwirrend wirkt als die Gestattung der unwahren Rede unter der Kategorie der Nothlüge, und zu einer moralischen Werkheiligkeit.*) Schweigen und ausweichende Entgegnungen, oder wenn diese, wie es häufig der Fall ist, eine genugsam bestimmte Antwort sind, mehrdeutige Erwiederungen machen die Haupt-

*) de Wette, III., S. 126. f.: „Der Rigorismus mancher Sittenlehrer, welche die unbedingte Forderung machen, die Wahrheit überall und zu jeder Zeit zu sagen, widerstrebt dem gesunden Gefühle, und macht ängstliche Gewissen; was aber der schlimmste Nachtheil ist, das sittliche Urtheil wird dadurch verwirrt, und auf die äußere That, nicht auf die Gesinnung gewiesen."

taktik dieser Rigoristen aus. Grade gegen diese kindisch pedantische Wortklauberei*), die oft genug in eigentlich jesuitische Täuscherei und Heuchelei hinüberspielt, empört sich der sittliche Sinn des ehrlichen Mannes am entschiedensten. Der Hauptfehler, aus dem diese Verlegenheiten nach zwei entgegengesetzten Seiten hin entsprangen, lag darin, daß man bei der Bestimmung der Pflicht der Wahrhaftigkeit von der Worterklärung ausging, und aus der etymologischen Analyse des Wortes Wahrhaftigkeit den Begriff dieser ableiten wollte**), statt umgekehrt zuerst diesen aus seinen vorhandenen Elementen, d. h. aus der Natur des Verhältnisses, welches an diesem besonderen Ort der Pflicht gemäß bestimmt werden soll, zu konstruiren und dann ihm gemäß die Bedeutung des Wortes Wahrhaftigkeit festzustellen.

Anm. 2. Unter den Fällen, welche unter dem Begriffe der Nothlüge zusammengefaßt zu werden pflegen, ist einer der schwierigsten der, wo es darauf ankommt, nicht nur fremde Geheimnisse zu bewahren, sondern nicht einmal das Vorhandensein eines fremden Geheimnisses indiskreten Fragern gegenüber zu verrathen.***) Die Auskunftsmittel, die man hier vorschlägt (s. z. B. bei Hirscher, III., S. 283. f.), sind theils in vielen Fällen unzureichend, theils laufen sie auf eine verschmitzte Sophistik hinaus, gegen die sich unser Gefühl am aller entschiedensten sträubt. Müßte es eins von beiden sein, so würden wir uns viel lieber auf die Seite de Wette's stellen, der (III., S. 130.) kurzweg sagt: „Es gibt eine Art von lästiger Neugierde, vor der man sich oft nicht anders sichern kann, als daß man sie mit Unwahrheit abspeiset." Sehr disputabel ist es, ob es unter Umständen pflichtmäßig sein könnte, daß ein Feldherr durch eine ausgesprengte falsche Nachricht seinem Heere Muth einzuflößen suche, und daß ein Inquirent einem hartnäckig läugnenden, aber dringend verdächtigen Inquisiten durch eine täuschende Rede ein Geständniß abzulocken versuche. Reinhard (III. S. 205.) bejaht beides, und die Kriminalrichter behaupten wohl ziemlich allgemein die Unentbehrlichkeit des letzteren Verfahrens.

Anm. 3. Daß die heil. Schrift A. und N. Tts. die Lüge unbedingt verurtheilt, kann nicht bezweifelt werden.†) S. 3 Mos, 19.,

---

*) Schwarz, II., S. 215.

**) So verfährt auch Krause noch. S. §. 1—3.

***) Vgl. Herbart, Allgem. prakt. Philosophie, S. 157.

†) Vgl. Krause S. 131—145.

11. 12. Ps. 5, 7. Ps. 40, 5. Ps. 41, 7. Ps. 52, 4. Ps. 55, 12. Spr. 6, 12. 16. 19. C. 10, 31. C. 12, 22. C. 13, 5. Weish. 1, 11. Sir. 7, 14. C. 20, 26—28. Matth. 15, 19. Marc. 7, 21. 22. Joh. 8, 44. Röm. 3, 7. Eph. 4, 25. Col. 3, 9. 1 Petr. 2, 22. 1 Joh. 1, 6. C. 2, 21. Off. 15, 5. Das N. T. insbesondere legt ein ganz besonders nachdrückliches Gewicht auf den pflichtmäßigen Gebrauch der Sprache: Matth. 12, 36. 37. Jac. 3, 1 ff., und erklärt für den vollkommenen Mann den, der in der Rede nicht fehlt: Jac. 3, 2. vgl. Offb. 14, 5. Nichts desto weniger berichtet die Schrift auch von Frommen, daß sie unwahr geredet, z. B. von Sarah (1 Mos. 18, 15), Abraham (1 Mos. 20, 2, vgl. V. 11.), Joseph (1 Mos. 42—44), den hebräischen Wehmüttern in Egypten (2 Mos. 1, 18—21), Rahab (Jos. 2, 3—6), Jonathan (1 Sam. 20, 28 ff.), Michal (1 Sam. 19, 11—17), David (vor dem Achis, 1 Sam. 21, 12. 13), dem Anscheine nach auch von Paulus (Ap.-G. 23, 5 ff.). In mehreren dieser Fälle lautet ihr Bericht so, daß man nicht wohl umhin kann, darin zugleich eine Billigung des Erzählten zu erkennen. Und dieß sind zum Theil grade solche Fälle, die wir unter den Begriff des pflichtmäßigen Unwahrredens subsumiren würden. Daß der Erlöser unwahr geredet, dafür läßt sich mit einigem Schein nur eine einzige Stelle beibringen: Joh. 7, 8. Aber auch hier findet (auch wenn *οὐκ* die richtige Lesart sein sollte) ein Unwahrreden in der That nicht statt.

§. 1066. Zur Wahrhaftigkeit gehört wesentlich auch die Treue in der **Auffassung fremder Mittheilungen**, durch welche die Treue in ihrer Wiedergebung bedingt ist. *) Und diese ist etwas sehr schwieriges. Auch nur die einfachste Relation eines Anderen richtig und genau aufzunehmen und unentstellt einem Dritten wieder zu berichten, setzt einen ungemeinen Grad von Gebildetheit voraus. So-

*) **Hartenstein**, S. 470: „Uebrigens entspricht, was man gewöhnlich übersieht, der sittlichen Weise der Mittheilung eine sittliche Weise des Hörens und Aufnehmens des Mitgetheilten. Es gibt eine Gewissenhaftigkeit und Sorgsamkeit in der Auffassung fremder Individualitäten, Meinungen, Ansichten, Charaktere, auf die der Sprechende, der der Auffassung Anderer sich darstellende zu rechnen ein Recht hat, sobald man ihn zu hören sich bereit erklärt; gegen die aber bald der Dünkel, bald die Faselei, bald der Egoismus verstößt, und deren Mangel sich fühlbar macht, wenn das oberflächlich Aufgefaßte weiter verbreitet und beurtheilt wird."

fern nun die Mangelhaftigkeit und Irrigkeit unserer Aufnahme der fremden Mittheilung eine unsererseits durch Leichtsinn, ungenügende Aufmerksamkeit oder gar üblen Willen verschuldete ist, liegt in ihrer sie alterirenden Weiterverbreitung indirect eine Verletzung der Wahrhaftigkeit.

§. 1067. Ihre absolut höchste Spannung erreicht die Pflicht der Wahrhaftigkeit in dem Eide. Er ist die Betheuerung bei Gott. Eine Betheuerung ist nämlich eine Aussage mit der ausdrücklichen Erklärung, daß man sie mit dem vollen Bewußtsein darum thue, daß die Wahrhaftigkeit unbedingte Pflicht sei. *) Der Schwörende nun thut eine Aussage unter der feierlichen Erklärung, sie mit dem klaren Bewußtsein darum zu thun, daß die Wahrhaftigkeit unbedingte religiöse Pflicht sei. Der Eid ist eine Aussage, die als vor Gott selbst gethan geschieht, als vor ihm dem allwissend heiligen und allmächtig gerechten, — also einerseits eine ausdrückliche Berufung auf ihn als Zeugen für die Wahrheit unserer Aussage, folgerichtig aber zugleich andererseits eine ausdrückliche Erklärung, uns die Folgen deutlich vergegenwärtigt zu haben, welche die Unwahrheit unserer Aussage von Seiten Gottes unausbleiblich für uns nach sich ziehen würde. Der Schwörende ruft freilich nicht selbst die Rache Gottes über sich herab für den Fall, daß er eine unwahre Aussage thue, und noch weniger verzichtet er selbst auf diese Eventualität hin auf seinen Antheil an der göttlichen Gnade und dem Heil der Erlösung; allein er erklärt feierlich, wie er wohl erwogen habe, daß er in dem gedachten Fall der unabwendlichen Strafe des wahrhaftigen Gottes verfallen sein würde. **) Der Eid ist so nicht etwa eine Ordalie, ***) nicht eine Appellation an ein Gottesgericht, — die Berufung auf Gott in ihm

*) Krause, S. 140.

**) Vgl. Reinhard, III., S. 759–761.

***) Als eine solche erscheint der Eid nach einer Seite doch auch noch bei W. Bauer, Ueber den Eid, moraltheolog. Versuch. Herborn 1846. (Denkschrift des ev.-theolog. Seminars zu Herborn für d. J. 1846.), S. 13—17. 21. f. Dem in dieser Schrift entwickelten neuen Begriff des Eides vermögen wir überhaupt nicht beizufallen.

will nicht etwa eine magische Formel, ein Zauberwort sein. Gleichwohl ist er ebenso wenig eine bedeutungslose Ceremonie, die mit jeder einfachen Betheuerung überhaupt gleich geltend wäre. Allerdings bedarf der ehrliche, wahrhaftige Mann nicht erst der ausdrücklichen Vergegenwärtigung seines Verhältnisses zu Gott, um zur unbedingten Wahrhaftigkeit in allen seinen Aussagen entschlossen zu sein, und seine einfache Versicherung muß daher ebenso viel gelten als sein Eid; aber wo ein unbedingtes Vertrauen zur Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit des Anderen nicht vorhanden und gerechtfertigt ist, überhaupt auch nicht gefordert werden kann, da gibt es, um in dem einzelnen Falle das Vertrauen zu seiner Aussage zweifellos zu begründen, nur ein einziges Mittel, nämlich sich dessen zu vergewissern, daß er nicht ansteht, seine Aussage auch in der Situation nicht nur der besonnensten Sammlung und Ueberlegung, sondern zugleich des ausdrücklichen und klaren Bewußtseins um sein Verhältniß zu Gott, dem allwissenden und heiligen, zu thun, also ebenso gewiß als das ihm gewisseste und heiligste für ihn Wahrheit hat, ihre Wahrheit zu betheuern. Wer sich zu einer solchen Betheuerung versteht, in dessen Aussage kann nur sofern er anderweither als ein ruchloser Frevler bekannt wäre, noch weiterhin Zweifel gesetzt werden; und so macht denn der Eid als letzte denkbare Instanz allem Hader ein Ende. (Hebr. 6, 16.) *) Das Bedürfniß des Eides und mithin auch der Eid selbst ist freilich erst eine Consequenz der Sünde **), und ebenso, wenn die Kraft der Erlösung das menschliche Leben unter uns schon vollständig erneuert hätte, würde er in ihm nicht mehr vorkommen ***); aber nichts desto weniger ist doch der Eid an sich etwas Heiliges nicht nur, sondern

---

*) Nach Marheineke, S. 596., hat der Eid „die Bedeutung, ein wesentliches Mittel zu sein zu dem Zweck, der Wahrheit auf den Grund zu kommen."

**) W. Bauer, a. a. O., S. 11.: „Somit muß jede Eidesverweigerung, darauf begründet, daß ich für meine Rechtschaffenheit auch ohne Eid vollen Glauben meine ansprechen zu dürfen, gewiß als eine Ueberhebung erscheinen, als ein Erweis jener so viel verbreiteten Selbstgerechtigkeit, welche die gemeinsame Sünde und darum auch die Erlösungsbedürftigkeit nicht anerkennen mag." Vgl. S. 69.

***) Hirscher, III, S. 304.

auch Hohes und Großes, gleich sehr Gott und uns ehrendes. Er wirft ein unendlich herrliches Licht auf das menschliche Geschöpf. Er setzt in diesem ein Wissen um Gott, um den lebendigen, persönlichen Gott voraus, und zwar dieses Wissen als das letzte Gewisse, das es für dasselbe überhaupt gibt, als den letzten Grund aller übrigen Gewißheit desselben. *) Wehe dem, der überhaupt keinen Eid ablegen kann, weil ihm ein solches Wissen von Gott fehlt. Wenn der Eid so freilich vom Mißtrauen ausgeht, so hat er doch zugleich ein hohes Vertrauen zu dem Schwörenden zu seiner Voraussetzung. **) Er ist nach dem Obigen zugleich ein Act des feierlichsten Religionsbekenntnisses, eine eigentlich gottesdienstliche Handlung ***), und sollte auch immer nur als eine solche behandelt werden. Die sittliche Gemeinschaft aber kann ohne ihn schlechterdings nicht auskommen. Er ist das letzte Mittel, vermöge dessen sie in der Rechtspflege dasjenige zuverlässig feststellen kann, was für das menschliche Auge unerforschlich bleibt, und mittelst dessen allein sie in unzähligen Fällen Rechtsfragen spruchreif machen kann. †) An nichts thut sich das religiöse Bedürfniß des Staates so evident kund als an der Unentbehrlichkeit des Eides. ††) Auch in dem christlichen Gemeinwesen, so lange es noch irgendwie mit der Sünde behaftet ist, also noch unter der Herrschaft des Pflichtverhältnisses steht, ist er schlechthin unentbehrlich. Die Forderung des Christenthums ist es allerdings, daß das einfache Ja und Nein Eideskraft haben soll, und dieß herbeizuführen ist eine der Aufgaben, an deren Lösung es ununterbrochen arbeitet; aber die Zeit liegt noch in einer weiten Ferne, da es wirklich dahin gekommen sein wird. †††) Es liegt unmittelbar im Begriff des Eides selbst, daß er wesentlich eine religiöse Betheuerung ist, so daß die s. g. moralischen oder bürgerlichen

*) Dagegen bildet freilich die Vorstellung Kant's, Tugendlehre, S. 129. f. (B. 5. d. W.), einen starken Gegensatz!

**) Marheineke, S. 597.

***) Vgl. Reinhard, III., S. 764. Schwarz, I., S. 221. Hirscher, II., S. 305. Marheineke, S. 598. Tholuck, Ausf. Ausleg. der Bergred. Christi, 3. A., S. 264.

†) Reinhard, III., S. 763.

††) Nitzsch, Syst. d. chr. Lehre, S. 380.

†††) Bauer, a. a. O., S. 74. f., läßt die Eide auch noch im Himmel fortbestehen.

Eide gar keine wirklichen Eide sind; — aber auch, daß er im strengen Sinne nur bei dem wahren Gott geschworen werden kann (Matth. 5, 33—37); denn nur Er kann uns Gegenstand einer unbedingten letzten Gewißheit sein. Ist der Eid eine vor Gott selbst geschehende Betheuerung, so kann er auch nur geschworen werden, sofern eine Aufforderung dazu in Gottes Namen stattfindet. Unser Schwur muß eine Antwort sein auf eine Frage Gottes an uns. Uns vor Gott zu befragen, darf keine Sache der Willkür sein; und nur wo im Namen Gottes gefragt werden darf und gefragt wird, darf ohne Entweihung des Namens Gottes als vor Gott selbst eine Aussage gethan, d. h. geschworen werden. Wo dagegen wirklich Menschen im Namen Gottes Anderen gegenüber aufzutreten haben, da ist die Forderung des Eides nichts weniger als eine Verletzung der Ehrfurcht vor Gott, vielmehr das grade Gegentheil, und ebenso die Leistung des Eides, wenn anders die zu beschwörende Aussage mit unbedingter Gewißheit gethan werden kann *). In der menschlichen Gemeinschaft hat nun im Allgemeinen wesentlich die Obrigkeit in Gottes Namen zu handeln (§. 436.), und so ist es denn wesentlich diese, welche den Eid aufzuerlegen hat, und auf deren Verlangen wir den Eid zu leisten haben. Sie darf so gewiß den Eid auferlegen, als sie die Hüterin des Rechts ist, und die Pflicht hat, ihm mit allen Mitteln Geltung zu verschaffen; und daher ist es gradezu ihre Pflicht, den Eid aufzuerlegen, in allen den Fällen, wo nur durch ihn noch das Recht ermittelt werden kann. Keine Privatperson dagegen hat das Recht, jemandem einen Eid anzumuthen **); sie darf dieß lediglich durch die Vermittelung der Obrig-

---

*) Harleß, S. 140. f.: „Die erste Bedingung rechter, d. h. christlich frommer Eidesleistung ist, daß der Eid nur kraft berechtigter Aufforderung geleistet werde. Die Berechtigung zur Anforderung des Eides wird je nach der Art und Weise vorhanden sein, in welcher es auf Erden und in menschlicher Gemeinschaft menschliche Träger göttlicher Gewalt und Ordnung gibt, welche an Gottes statt und in Gottes Namen berufen sind, wie im Angesichte Gottes Zeugniß des eigenen Herzensglaubens zu verlangen." Marheineke, S. 596.: „Der Eid ist überhaupt nicht Sache der Willkür, sondern Forderung der berechtigten Obrigkeit."

**) Reinhard, III., S. 770.: „Privatpersonen sollten, wenn man gleich Eide, die ohne obrigkeitliche Mitwirkung geschehen, nicht gradehin für unerlaubt

keit. Aus freien Stücken einen Eid abzulegen, mag zwar nicht schlechthin pflichtwidrig sein *), besteht aber doch im Allgemeinen, so natürlich es auch von einer Seite her dem Frommen sein mag **), mit der tiefen Ehrfurcht vor der Heiligkeit des Eides und in letzter Beziehung vor Gott selbst nicht zusammen, und ist so von einer anderen Seite her dem wahrhaft Frommen widernatürlich. Wo es allgemeinere Maxime würde, müßte es gleich sehr den Eid profaniren und das einfache Wort der Versicherung um seine Geltung bringen.***) Einzelne seltene Fälle ausgenommen liegt in einem solchen unabgeforderten Schwören immer etwas Leichtfertiges; gedankenlose und leichtsinnige Betheuerungen bei Gott aber sind unzweideutige Verletzungen der ihm gebührenden Ehrfurcht, und können dem, der von der Idee Gottes wahrhaft durchdrungen ist, gar nicht in den Mund kommen. Betrifft

---

erklären kann, doch nie im gemeinen Leben auf Eide bringen, weil sich die Angelegenheiten desselben ohne dergleichen feierliche Betheuerungen vollkommen gut besorgen und abmachen lassen. Weit sicherer ist es, wenn sie bloß unter dem Ansehen der Obrigkeit und nach einem Erkenntniß derselben Eide verlangen, weil sie dann hoffen dürfen, nichts unbilliges zu fordern, und von unordentlichen Leidenschaften nicht so leicht fortgerissen zu werden."

*) R. Stier, Die Reden des Herrn Jesu, I., S. 163.: „Ist die rechte Ursach vorhanden, so wird dennoch erlaubt, ja nach Umständen geboten als Gottes- und Nächstendienst jede Verstärkung der einfachen Rede, welche die Wahrheit behauptet und die Liebe fördert, folglich nicht bloß der Gerichtseid des christlichen Staatsbürgers zur Beendigung des Haders, auch der Zeugnißeid des Apostels, Predigers, Jüngers im heiligen Ernste. Wer in dem, was er den Menschen sagen muß, innerlich zu Gott als Zeugen aufschaut, darf und soll dasselbe freilich auch äußerlich aussprechen." S. auch Luther, Ausleg. des 5., 6. u. 7. Kap. Matth., S. 683. ff. im VII. B. der Werke der Walchischen Ausg.

**) Tholuck, Ausl. der Bergpr., S. 263.: ‚Insofern nicht im Begriff des Eides etwas Unsittliches liegt, insofern vielmehr der fromme Mensch bei ungerechten Beschuldigungen wie bei feierlichen Zusagen sogar stets sich innerlich auf Gott als den die Unwahrheit bestrafenden beziehen wird, kann ja auch der unveranlaßte Gebrauch eidlicher Betheuerungen in der Rede nicht an sich bedenklich sein, sondern nur etwa insofern als dieß dem einfachen Worte seine Kraft rauben könnte.' Ja man kann noch weiter gehen, und mit Bauer, a. a. O., S. 13., sagen, daß „für den wahrhaft Religiösen alle Betheuerung in das Gebiet des Eides hinüber reicht", und daß „es für ihn keine Betheuerung gibt, sondern nur Eid."

***) Vgl. Hirscher, III., S. 306. f.

der uns von der Obrigkeit auferlegte Eid lediglich unser eigenes Interesse, so steht es bei uns, unter Aufopferung unseres dabei auf dem Spiel stehenden zeitlichen Vortheils denselben abzulehnen. Dieß ist sogar in vielen Fällen pflichtmäßig. Denn die Ehrfurcht vor dem Eide gebietet ganz natürlich, daß wir ihn nur in Beziehung auf solche Objekte anwenden, deren Werth und Bedeutung in einem bestimmten Verhältniß steht zu der Heiligkeit der eidlichen Betheuerung. Um bloßer Kleinigkeiten willen, die er wohl missen kann, schwört kein Tugendhafter. Wie wichtig aber der Gegenstand sein muß, wenn wir um desselben willen pflichtmäßigerweise einen Eid auf uns zu nehmen haben, darüber läßt sich objektiv nichts feststellen, wenn gleich gewisse Objekte völlig unzweideutig in diese Kategorie fallen, wie die Ehre, die Bedingungen der Subsistenz und des Lebensglücks, die unentbehrlichen Mittel einer sittlich würdigen Wirksamkeit, der Friede mit unserem Nächsten u. dergl. *) Das Meiste ist hier relativ, indem tausenderlei Dinge für den einen in seiner besonderen Lage wichtig sind, während sie für einen anderen geringfügig sind. Im einzelnen Falle kann hier nur die individuelle Instanz entscheiden. Wird uns dagegen in einer uns fremden Angelegenheit im Interesse eines Anderen von der Obrigkeit eine Eidesleistung angemuthet, so dürfen wir uns derselben, sofern wir uns sonst zu ihr im Stande finden, nicht weigern. Hier handelt es sich um das Interesse eines Dritten, und dieses dürfen wir durch keine bloß individuelle Skrupulosität benachtheiligen. In solchem Falle kommt es uns nicht zu, über die Nothwendigkeit des Eides unter den speciellen Umständen zu urtheilen, sondern das Urtheil darüber müssen wir der Obrigkeit allein anheim geben. Nicht minder sind wir auch unbedingt zur Eidesleistung verpflichtet, so oft die Obrigkeit uns zum Behufe der Aufklärung eines der Untersuchung unterliegenden Vergehens oder Verbrechens zu eidlicher Zeugenaussage aufruft, sofern wir nämlich vermöge unserer Kenntniß von der Sache dazu fähig sind. Wenn so die Obrigkeit das Recht hat, den Eid zu fordern, so liegt eben damit zugleich die ernste Pflicht auf ihr, den Eid heilig zu halten und jede Entweihung von ihm abzuwehren. Indem sie in diesem Stücke die Religion als eine unentbehrliche Helferin

---

*) Hirscher, III., S. 306.

ür ihren Dienst herbeizieht *), verpflichtet sie sich zugleich, dafür zu orgen, daß bei diesem Dienst ihre Würde unangetastet bleibe. **) Die Obrigkeit darf den Eid nicht zu einem bequemen Handwerkszeug herabwürdigen, durch dessen Anwendung sie sich der Mühwaltung einer sorgfältigen Untersuchung überhebt, und das doch wieder so, daß sie zugleich dieses Instrument in kürzester Frist vollkommen abnutzt. Als das letzte Mittel, die Wahrheit ans Licht zu ziehen, darf der Eid eben auch nur im äußersten Falle zu Hülfe genommen werden, nur dann, wenn kein anderes Mittel mehr ausreicht. ***) Die Tendenz des Christenthums geht entschieden auf die möglichste Beschränkung der Eide, und grade auch dadurch kann der Staat seine Christlichkeit an den Tag legen, daß er die Rechtspflege so selten als nur immer möglich zum Eide greifen läßt. †) Eben hierher gehört aber auch, daß die Obrigkeit Niemanden zur Eidesleistung zulasse, der notorisch irreligiös und atheistisch oder offenbar lasterhaft und ruchlos ist; denn jener kann überhaupt gar nicht schwören, bei diesem aber läuft man Gefahr, ihn zum Meineid zu veranlassen. Die Aussage, welche im Eide bei Gott betheuert wird, kann theils eine der Vergangenheit angehörige Thatsache, theils die Zusage einer zukünftigen Leistung von Seiten des Schwörenden betreffen. Im ersteren Falle ist der Eid der Bekräftigungseid (juramentum assertorium), der selbst wieder in den Zeugeneid und den Reinigungseid zerfällt, — im anderen Falle ist er der Versprechungseid (juramentum promissorium). Erwägt man, auf der einen Seite wie wenig der Mensch die Zukunft in seiner Gewalt hat, und auf der anderen Seite, wie begründete Ursache er hat, sich selbst zu mißtrauen, wie leicht auch seine aufrichtigsten und heiligsten Entschlüsse zu Schanden werden, und wie sich auch in sie immer noch, wenn auch kaum merklich, etwas von der Unlauterkeit einmischt: so muß man wünschen, daß die Versprechungseide gänzlich abgestellt würden ††), namentlich auch die Amts-

---

*) Vgl. Nitzsch, Syst. d. chr. Lehre, S. 382.

**) Vgl. ebendas., S. 382. f.

***) Reinhard, III, S. 769. Hirscher, III., S. 307.

†) Schwarz, II., S. 252.

††) Vgl. Schwarz, II., S. 252.

eide *) und die Huldigungseide **). Der falsch geschworene Bekräftigungseid ist der Meineid, die Nichthaltung des Versprechungseides der Eidbruch. Der Meineid ist die Lüge auf ihrer höchsten Potenz und zugleich die entschiedene, mit völliger Besonnenheit vollzogene Gotteslästerung. Zu ihm gehört der Eid mit der reservatio mentalis schon bestimmt mit. ***) Ist jemand so unselig gewesen, falsch zu schwören, und es erwacht nachmals sein Gewissen, so ist für ihn der unumgängliche erste Schritt der Buße, daß er seinen Eid feierlich zurücknehme bei derselben Obrigkeit, vor der er meineidig geschworen. Bevor er nicht dieß gethan, begeht er den Meineid noch immer fort. Die Verbindlichkeit eidlich geleisteter Versprechungen kann im Allgemeinen nur durch die Verzichtleistung derer wieder aufgehoben werden, zu deren Gunsten sie geschahen. Die eingetretene physische Unmöglichkeit, sie zu erfüllen, löst sie freilich gleichfalls auf, jedoch nur für die Zeit der Dauer der Hindernisse, und unter der Bedingung, daß den Betheiligten deßhalb eine aufrichtige Eröffnung geschieht. Die eidliche Gelobung sündhafter Handlungen ist natürlich ohne Kraft und darf nicht gehalten werden; aber sie ist auch schon an sich selbst ein schweres Verbrechen. Es ist Gotteslästerung, Gott zum Zeugen anzurufen bei dem Versprechen von etwas Widersittlichem. Eine solche frevelhafte Zusage darf ebenso wenig gethan als gehalten werden. Sie zu halten würde allerdings das Maß des Frevels vollends noch häufen. Es wäre ein crasser Widerspruch, aus Ehrfurcht gegen Gott etwas an sich widersittliches und somit dem Willen Gottes zuwiderlaufendes zu thun. †) Ist uns ein Eid abgezwungen worden, etwa durch Furcht, so liegt darin an sich noch nicht die Berechtigung, uns von seiner Haltung zu dispensiren. Im Gegentheil, betrifft das eidliche Versprechen, das man von uns erzwungen hat, nichts an sich widersittliches, so sind wir durch dasselbe unbedingt gebunden. Es ist aber schon an sich eine Entweihung des Eides, ihn zwangsweise zu schwö-

*) Ueber die Unzweckmäßigkeit der Amtseide vgl. die Bemerkungen Kant's, Rechtslehre, S. 115. f. (B. 5.)

**) Welche Schwarz (am oben angef. O.) ausdrücklich beibehalten haben will.

***) Marheineke, S. 600.

†) Flatt, S. 398.

ren. Es kann ja keinen absoluten Zwang zu demselben geben, und wir sollen uns durch keine Gewalt der Erde dazu zwingen und durch keine Drohung einschüchtern lassen, dasjenige, was nur als ein Akt der tiefsten Freiheit seine Bedeutung hat, mit widerwilligem Herzen und aus bloßer Furcht zu thun. Ist uns ein eidliches Versprechen von etwas Sündlichem abgepreßt worden, so dürfen wir es freilich augenscheinlich nicht erfüllen; aber durch nichts auf der Welt, auch durch die drohendste Gefahr nicht, dürfen wir uns zu einem Eide verleiten lassen, den wir nicht halten dürfen. *)

Anm. 1. Daß die Lehre vom Eide „nach seiner moralischen Bedeutung" an diesen Ort, unter die Pflicht der Wahrhaftigkeit, gehört, hat Baumgarten-Crusius, S. 366, sehr richtig gesehen.

Anm. 2. Aus dem unbestreitbaren Satz, daß der Eid wesentlich eine religiöse Handlung ist, folgt keineswegs etwa sofort, daß er wesentlich ein kirchlicher Akt ist, und daß der Staat ihn nur von der Kirche her überkommen könne, wie z. B. auch Bauer (a. a. O., S. 16. 17.) lehrt. So gewiß der Staat wesentlich religiös ist (§. 436.), ebenso gewiß kann er das Institut des Eides auf dem Fundament seines eigenen Princips konstituiren.

Anm. 3. Die Streitfrage über die Auslegung der Erklärung des Erlösers über den Eid: Matth. 5, 34—38, vgl. C. 23, 16—25, und Jac. 5, 12, und darüber, ob ihr zufolge dem Christen schlechthin jeder Eid verboten sei, ist immer noch nicht zur definitiven Entscheidung gebracht. Man mag in dieser Beziehung vorzugsweise vergleichen: Reinhard, III., S. 765—768., Flatt, S. 380—391., Ammon, II., 1., S. 89—91., Harleß, S. 139. f., Nitzsch, Syst. d. chr. Lehre, S. 380—383., Krause, S. 140—143., Tholuck, Ausleg. d. Bergpred., S. 254—275., Bauer, a. a. O., S. 50—62., und Stier, Die Reden des Herrn Jesu, I., S. 156—165. Anzunehmen, daß der Erlöser, wie seine Worte zunächst zu lauten scheinen, seinen Gläubigen die Ablegung jedes Eides ohne Unterschied verboten und also das ganze Institut des Eides überhaupt verworfen habe, das ist doch, wenn man alle hierher bezüglichen Momente zusammen nimmt, schwer thunlich. Der Eid ist unter dem A. T. eine ausdrückliche Anordnung Gottes selbst. S. 2 Mos. 22, 10. 11. 5 Mos. 6, 13.

*) Vgl. Schwarz, II., S. 245. f.

C. 10, 20. Jerem. 4, 1. 2. Vgl. auch Michaelis, Mos. Recht, Th. V, §. 256. und Th. VI, §. 301. 302., und Winer, Bibl. Realwörterb. u. d. W. Eid. Daß der Erlöser ihn dafür anerkannt, ist um so weniger zweifellos, da er selbst einen förmlichen und feierlichen gerichtlichen Eid abgelegt hat auf das Verlangen des Hohenpriesters: Matth. 26, 63. Marc. 14, 12. Wozu dann auch noch kommt, daß der Apostel Paulus in seinen Briefen sich häufig solcher Betheuerungen bei Gott bedient, die man durchaus als im Wesentlichen eidliche betrachten muß: Röm. 1, 9. (C. 9, 1.) 2 Cor. 1, 23. (C. 2, 17.) C. 11, 10. 11. 31. Gal. 1, 20. (Eph. 4, 17.) Phil. 1, 8. 1 Theß. 2, 5. 10. (C. 5, 27.) (1 Tim. 5, 21.) Die Annahme, daß der Erlöser bloß die leichtsinnigen Eide im gemeinen Leben untersage, nicht aber auch die gerichtlichen Eide, läßt sich zwar, so ausgedrückt, exegetisch nicht durchführen, wohl aber liegt ihr ganz im Allgemeinen Wahrheit zum Grunde. Der eigentliche Schlüssel liegt nämlich wohl darin, daß der Erlöser einen Unterschied macht zwischen Schwören, von freien Stücken und aus eigenem Antrieb, und einen Eid ablegen, der dem Einzelnen von der Obrigkeit auferlegt wird, die ihre Funktionen, und namentlich auch die richterlichen, ausdrücklich im Namen Gottes ausübt. Es geschieht also gewiß ganz im Sinne Christi, wenn auch die christliche Obrigkeit unter Umständen die Eidesleistung fordert, nur muß sie sich dabei freilich durchweg von dem vollen Bewußtsein um die Heiligkeit des Eides leiten lassen. Die Gestaltung der Eidesformel ist dabei nichts weniger als gleichgültig. Im Wesentlichen sehr wahr bemerkt R. Stier in dieser Beziehung: „Des rechten, neutestamentlichen Eides einzig rechte Formel bleibt: Ich rufe Gott an zum Zeugen auf meine Seele. 2 Cor. 1, 23. Dagegen die Formel: So wahr mir Gott helfe — wenn sie heißen soll: sonst helfe er mir nicht! Gott strafe mich! zwar im Alten Bunde der Gesetzesstrenge noch nachgesehen wurde (der Herr thue mir dieß oder das!), unter dem Bunde der Gnade aber unbedingt gemieden werden soll als eigenwilliger Vorgriff gleich Kains Wort 1 Mos. 4, 13." S. Die Reden des Herrn Jesu I, S. 163. Daß der Schwörende Gott gegenüber auf irgend eine göttliche Gnade verzichte für den Fall des falschen Eides, ist durchaus unstatthaft, als irreligiös. Dies wird insbesondere Matth. 5, 36. vom Erlöser entschieden hervorgehoben. Sehr wahr bemerkt Nitzsch, S. 381., in dieser Stelle treffe die Rüge

Christi „das Irreligiöse eines über sich selbst Verfügens, eines Ansinnens an den Schöpfer, Erhalter und Erlöser der menschlichen Creatur, diese unter Umständen zu verderben, zu verdammen, eines Willens unter Umständen nicht selig zu werden." „Jede Steigerung der Versicherung," — setzt er sofort hinzu — „die im Wort und Sinne diese irreligiöse Religion an sich hat, ist vom Uebel; und gibt es keine Betheuerungsformel, welche um anderweit nützlich und kräftig zu sein, nicht davon etwas an sich haben müßte: so ist jede zu verwerfen und das ganze Institut des Eides vom Grunde des christlichen Staates auszurotten."

Anm. 4. Unter den unbedingten Gegnern des Eides sind auch Kant und Fichte. Der erstere nennt den Eid „das bürgerliche Erpressungsmittel im Punkte der Wahrhaftigkeit" und „ein auf bloßem Aberglauben, nicht auf Gewissenhaftigkeit gegründetes Zwangsmittel zum Bekenntnisse vor einem bürgerlichen Gerichtshofe." Rel. innerh. d. Grenzen der bloßen Vernunft, S. 339. f. (B. 5. d. W.) S. auch Rechtslehre, S. 114—116. (B. 5.), und Tugendlehre, S. 330. (B. 5.) Gegen ihn vgl. die Bemerkungen Tholuck's, Bergpred., S. 259. f. Fichte hält den Eid ebenfalls für „ein übernatürliches, unbegreifliches und magisches Mittel, sich die Ahndung Gottes zuzuziehen, wenn man falsch schwört," und deßhalb für „einen der moralischen Religion völlig widerstreitenden Aberglauben". Naturrecht, S. 290. (B III. d. S. W.) Vgl. auch Polit. Fragmente, S. 560. f. (B. VII. d. S. W.)

III. Die Pflicht der Bescheidenheit.

§. 1068. In Betreff des geselligen Verkehrs ist die Pflichtforderung: In Ansehung deines Eigenthums und deiner Glückseligkeit, also in Hinsicht deiner individuell bestimmten Selbstthätigkeit, d. i. deines Triebes, resp. deiner Begehrung, verkehre mit dem Nächsten so, wie es dem Zweck, die tugendhafte Gemeinschaft zwischen dir und ihm, als Gliede des Ganzen der sittlichen Gemeinschaft, auf die möglichst wirksame Weise zu fördern, angemessen ist. Dieß heißt mit Einem Worte: Sei bescheiden gegen deinen Nächsten. Nach dieser Seite hin ist demnach die allgemeine Nächstenpflicht die der Bescheidenheit. Was sie fordert, ist, ihrem eben aufgestellten Begriff gemäß, die rückhaltslose, aber durch die Rücksicht auf die

Liebe zum Nächsten, und zwar auf diese, wie sie durch die Liebe zum Ganzen der sittlichen Gemeinschaft näher bestimmt ist, geleitete (gesellige) Ausstellung unseres Eigenthums und unserer Glückseligkeit für Andere. Sie verlangt von uns nach der einen Seite Unbefangenheit, d. h. eben daß wir dem Nächsten rückhaltslos unser Eigenthum ausstellen, uns ihm naiv geben wie wir sind, in unserer reinen Individualität, ohne alle Schüchternheit oder Ziererei, — nach der anderen Seite hin aber ebenso sehr Diskretion, d. h. daß dieses Uns selbst dem Anderen in unserer ganzen Individualität geben bestimmt ein unserem Gemeinschaftsverhältniß zu dem bestimmten einzelnen Nächsten genau angemessenes sei, — daß wir also bei demselben uns durchweg durch die Rücksicht auf die tugendhafte Liebe zu diesem leiten, d. i. beschränken lassen, d. h. näher durch die Rücksicht darauf, uns zu seiner besonderen Individualität nie negirend, sondern allezeit affirmativ zu verhalten, ihr also allen den freien Spielraum zu gewähren, dessen sie zu ihrer gedeihlichen Entfaltung bedarf.

§. 1069. Die Bescheidenheit ist eine Beschränkung des natürlichen und als solchen egoistischen Triebes innerhalb der ihm durch unser Verhältniß zum Nächsten gesteckten Grenzen. Allein diese Beschränkung des Triebes ist der Natur der Sache zufolge wesentlich bedingt durch eine entsprechende Beschränkung der natürlichen Empfindung, und zwar wie sie Selbstempfindung (Selbstgefühl) ist innerhalb eben dieser Grenzen. Auf dieser, auf der liebevollen Beschränkung unseres Selbstgefühls beruht also letztlich die Bescheidenheit. Diese Beschränkung des Selbstgefühls ist keineswegs eine Unterdrückung oder auch nur eine künstliche Herabstimmung desselben, sondern lediglich eine Dämpfung seiner unverhältnißmäßigen und übertriebenen natürlichen Lebhaftigkeit durch die Vollziehung der Relationen, in welche wir mit unserer Individualität zu der des Nächsten gestellt sind, mit unserem Gefühl, und so die Zurückführung desselben auf sein richtiges Maß. Eine solche Temperirung unseres natürlichen Selbstgefühls liegt auch schon unmittelbar mit im Begriff der Bildung. Die Bescheidenheit besteht also sehr wohl zusammen mit einem „edlen Selbstgefühl" und mit dem, was man die Selbstachtung nennt;

ja sie hat diese ausdrücklich zu ihrer Voraussetzung. *) Um bescheiden sein zu können, muß man ein lebendiges Gefühl seiner eigenthümlichen Individualität haben, und mithin auch ein lebendiges Gefühl seiner eigenthümlichen Vorzüge im Vergleich mit Anderen **); aber um wirklich bescheiden zu sein, gehört wesentlich noch hinzu, daß man ein ebenso lebendiges Gefühl auch seiner eigenthümlichen Mängel im Vergleich mit Anderen habe. Beides steht auch im engsten inneren Zusammenhange. Wenn man seine besondere Virtuosität recht erkennt, so erkennt man ja unmittelbar zugleich, wie sie eine durchaus einseitige ist, wie ihr nach den mannigfaltigsten Seiten, auf denen Andere um einen her wohlbefähigt und stark sind, ein Defekt des Talents und der Tüchtigkeit zur Seite geht. Die wirkliche Unbefangenheit über uns selbst ist auch im Falle der seltensten Tugend ganz von selbst zugleich aufrichtige Anspruchslosigkeit. Denn je lebhafter einer sich seiner besonderen Individualität bewußt ist, desto entschiedener muß er sich zugleich von dem Gefühl überwältigt finden, wie ein unmerklicher Tropfen zu verschwimmen in dem Meere des unendlichen Reichthums menschlicher Individualitäten um ihn her. Es gehört so wesentlich mit zu den Merkmalen des tugendhaften und tüchtigen Individuums, daß es aufrichtig sich klein fühlt und von sich klein denkt. Vergleicht es sich mit anderen, so ist es ihm, weil seine Richtung überhaupt nach der Höhe geht, natürlich, nach oben hin zu blicken, nicht nach unten hin, sich mit den Vollkommneren zusammenzuhalten, nicht mit den Unvollkommneren; und so bleibt es immer klein in seinen Augen, so kräftig auch seine Tugend wachsen mag.

---

*) Marheineke, S. 460.: „Was in dem Bewußtsein der Würde die Demuth ist vor Gott, das ist Anderen gegenüber die Bescheidenheit, und sie ist, wie jene, eine wesentliche Bestimmung in dem Begriff des menschlichen Würdegefühls.“ S. 461.: „Wenn die Bescheidenheit und Anspruchslosigkeit vor Menschen nicht ist ohne Demuth vor Gott, so kann sie auch nicht ohne Selbstachtung sein. Diese gehört selbst mit in die Reihe von Pflichten, deren Erfüllung die Voraussetzung der Bescheidenheit ist. Ist aber die Selbstachtung die nothwendig allen gemeinsame, so ist auch die Bescheidenheit als die nothwendig gegenseitige gesetzt.“

**) Marheineke, Theol. Moral, S. 463.: „Es ist sehr ungerecht, den der Eitelkeit oder Unbescheidenheit zu zeihen, der ein klares und bestimmtes Bewußtsein seiner Würde hat.“

Ein solcher, da er sich immer nur als klein sieht trotz seiner richtigen Selbstschätzung und seines richtigen Selbstgefühls, ja vielmehr grade vermöge dieser, hat daher, auch wenn er der Ausgezeichnetste ist, kein Bewußtsein seiner Vorzüge in dem Sinne, wie dieser Ausdruck gemeinhin verstanden wird; er scheint nicht bloß seine hohen Tugenden in naiver Bewußtlosigkeit um sie leuchten zu lassen, sondern dieß ist — in der Bedeutung, in welcher dieß gemeint ist, — wirklich sein Fall. Dieß Gefühl seiner Kleinheit drückt ihn auch nicht; im Gegentheil es thut ihm überschwänglich wohl, es erhebt ihn. Denn eben deßhalb fühlt er sich ja klein, weil er von dem lebendigen Gefühle der unendlichen Herrlichkeit des großen Ganzen durchdrungen ist, dem er als eins seiner unübersehlich vielen Elemente angehört. Er ist gern klein in seinen eigenen und folglich auch in der Anderen Augen. Darum ist es ihm durchaus natürlich und eine Freude, sich herunter zu halten zu den Niedrigen. (Röm. 12, 16.) Er fühlt sich unglücklich, wenn ihm, zumal in seiner nächsten Umgebung, viele solche begegnen, denen er sich, wenn er sich nicht verblenden will, überordnen muß, besonders in Ansehung seiner Tugend. So kann er denn gar nicht auf den Gedanken kommen, mit seinen Ansprüchen, so gerecht sie auch sein mögen, die Anderer ausschließen zu wollen; sondern diesen reservirt er überall vorweg den erforderlichen Raum, bevor er an die seinigen denkt. Sein Bewußtsein von sich selbst hervortreten zu lassen, fühlt er überall keinen Trieb; er behält es in aller Stille in sich verschlossen, aber nicht zu leerer Selbstbespiegelung, sondern als einen Sporn zum Weiterstreben (Phil. 3, 12—14). Statt sich selbst vorzudrängen, muntert er vielmehr die Anderen auf, — und je schüchterner sie sind, desto mehr, — hervorzutreten und sich zu äußern und frei zu entfalten, ohne es sie fühlen zu lassen, daß er ihnen Platz macht. *) Für sich selbst begehrt er keine anderen Ehrenerweisungen als die allen Menschen als solchen gebührenden, und so kommt er freudig den Anderen mit Ehrerbietung zuvor. (Röm. 12, 10. Eph. 5, 20. Phil. 2, 3. 1 Petr. 5, 5.) In diesem allen ist er der Bescheidene. Die Probe der Echtheit seiner Bescheidenheit aber ist, daß sie auch dem Anmaßenden gegenüber Stand hält. Als liebevolle Beschrän-

*) Marheineke, S. 461.

kung des Triebes schließt sie wesentlich auch die Herrschaft über die Zunge (Jac. 3, 2 ff.) mit ein, das Sich im Reden mäßigen und schweigen können.

§. 1070. Die abstrakteste und niedrigste Form, die überwiegend bloß negative Potenz der Bescheidenheit ist die Höflichkeit. Sie ist daher auch das Minimum der Bescheidenheit, das wir dem Nächsten gegenüber bezeigen können, und sie schulden wir unbedingt Jedermann, wie auch übrigens unser Verhältniß zu ihm beschaffen sein mag.*) Deßhalb bildet sie auch die allgemeinste Grundlage des geselligen Verkehrs, der sie überall stillschweigend voraussetzt. Die Höflichkeit muß eine herzliche sein; sie muß aus wirklicher Liebe zum Nächsten hervorgehen, aus warmem Wohlwollen für ihn, aus dem aufrichtigen Anliegen, ihn überall nur auf eine seinem Gefühle wohlthuende Weise zu berühren, und alles, was dieses verletzen könnte, so viel als möglich aus dem Verkehr mit ihm zu entfernen.**) Diese wahre Höflichkeit ist sehr verschieden von pedantischer, peinlich konventioneller Steifheit, von schaaler stutzerhafter Süßlichkeit und von leerer und abgeschmackter Schmeichelei. Im Verhältniß des in der Gesellschaft hoch Gestellten zu dem in ihr niedrig Stehenden ist die Höflichkeit Leutseligkeit.

Anm. Nach Kant, Anthropol., S. 152. (B. 10. d. W.) ist „Höflichkeit (Politesse) ein Schein der Herablassung, der Liebe einflößt." Reinhard, III., S. 220., definirt sie als „die Gewohnheit, sich im gemeinen Leben so zu betragen, daß man jedem Menschen so viel Proben der Aufmerksamkeit und Achtung gibt, als er nach seinen Verhältnissen und den eingeführten Sitten verlangen kann."

§. 1071. Die höhere und die eigentlich positive Potenz der Bescheidenheit repräsentiren dann die Unbefangenheit und die Diskretion. In der Unbefangenheit ist der Bescheidenheit die ihr

*) Marheineke, S. 381.: „Was Jeder von dem Andern erwarten kann, ist nicht die Schmeichelei, sondern die Höflichkeit in Gebehrden, Worten und Werken. Sie ist nicht ohne Würde auf der einen Seite und nicht ohne Ehre auf der anderen."

**) Ammon, II., 2, S. 221. f.

von Natur anhaftende Schüchternheit abgestreift; in ihr stellt der Bescheidene seines gründlich gemäßigten Selbstgefühles ungeachtet in liebevollem Vertrauen naiv sein Eigenthum für den, an welchem er ehrerbietig hinaufschaut, ohne Scheu aus, ohne damit etwas zu suchen und ohne sich damit etwas zu wissen. Die Unbefangenheit ist ihrer Natur nach unmittelbar zugleich Diskretion. Denn wer sich wirklich in dem klaren Gefühl seiner Individualität in ihrer reinen Wahrheit gibt, der gibt sich ja damit zugleich mit dem lebendigen Gefühle, daß seine Individualität eben nur seine besondere ist, nur Eine unter unzählig vielen, die mit ihr gleich berechtigt sind. Grade in seiner wirklichen Unbefangenheit kann er nicht indiskret sein. Die Indiskretion ist nämlich die Rücksichtslosigkeit gegen die fremde Individualität. Das Wesen der Diskretion — oder, wie man sie wohl auch nennt, der Delikatesse — besteht in der durchgängigen Anerkennung der eigenthümlichen Individualität des Nächsten bei der Gemeinschaft, die wir in unserer individuellen Eigenthümlichkeit mit ihm halten. Sie beruht auf der strengen und sicheren Einhaltung der oft zart gezogenen Grenze in dem Gewähren lassen unserer individuellen Eigenthümlichkeit in unserem Verhältniß zum Nächsten, wie sie durch die Rücksicht auf seine Individualität geboten ist. Von dieser Seite her gibt es in der That in jedem Gemeinschaftsverhältniß eine sittlich nothwendige Grenze, ohne deren behutsame Respektirung keines gedeihen kann, das engste so wenig wie das weitläuftigste.*) Natürlich wird zur Diskretion ein fein gebildetes und sehr zart gewordenes Gefühl vorausgesetzt. Am gewöhnlichsten findet im Allgemeinen die Indiskretion statt in Ansehung theils der Anknüpfung der Gemeinschaft mit dem Nächsten, theils der Art und Weise, ihm unsere Höflichkeit zu bezeigen, theils endlich der Benutzung

*) Martensen, Moralphilos., S. 83.: „In den speciellen persönlichen Gemeinschaftsverhältnissen wird es zur Aufgabe, den Sinn für das Specielle in jedem Gemeinschaftsverhältnisse zu entwickeln, sich eine unmittelbare Sicherheit zu erwerben in der Auffassung jedes Verhältnisses nach seiner Grenze. Was man guten Ton, Diskretion, Delikatesse nennt, beruht auf dieser Sicherheit in der Beobachtung der Grenze, was nicht weniger in dem innigsten Liebes- und dem traulichsten Freundschaftsverhältnisse gefordert wird, als in der rein formellen Geselligkeit.“

seiner Dienstleistungen. Eine häufige Weise der Indiskretion ist zuvörderst, daß wir dem Nächsten den Verkehr mit uns aufdringen, ohne ein Entgegenkommen von seiner Seite bei unserem Versuch, uns ihm zu nähern, dennoch unmittelbare Gemeinschaft mit ihm anknüpfen. Namentlich ist es oft unsere Neugierde oder Eitelkeit, welche Anderen unsere von ihnen gar nicht begehrte Bekanntschaft unbescheiden aufzwingt. Statt dessen sollten wir das Zartgefühl derselben schonen. Es ist wirklich hart, sich als Sehenswürdigkeit behandeln lassen zu müssen, und eine lokale Merkwürdigkeit vorstellen zu sollen, auch von allen sonstigen Ungemächlichkeiten abgesehen, die an dieser Bekanntschaftssucherei für denjenigen hängen, welcher das Unglück hat, ein Gegenstand derselben geworden zu sein. Menschen sind ja doch nun einmal keine Sehenswürdigkeiten, sondern etwas Besseres. Sodann kommt es bei der Höflichkeit, wenn sie wirklich eine Form der Bescheidenheit sein soll, wesentlich auf ein die Individualität des Nächsten sorgsam berücksichtigendes Maßhalten in ihren Erweisungen an. Es gibt eine wahrhaft indiskrete Höflichkeit, und man kann seine Höflichkeitsbezeigungen auf unbescheidene Weise Andern aufdringen. Es gibt genug Individuen, denen das Einsammeln des Tributs der Höflichkeit der Andern für sie höchst peinlich und lästig ist, und die alle diejenigen Höflichkeiten, welche über das allernothdürftigste hinausliegen, von Keinem verlangen, vielmehr nichts höher aufnehmen, als wenn man gegen sie alle konventionellen Formalitäten, Kurialien und Artigkeiten vernachlässigt. Der Diskrete und ebendamit wahrhaft Bescheidene fühlt ihnen dieß bald ab, und läßt sie dann unbehelligt mit seiner Politesse. Insbesondere ist jede Höflichkeitserweisung indiskret, welche für denjenigen, dem sie wiederfährt, mit Zeitverlust verknüpft ist. Dem tüchtigen Menschen, der da lebt um zu wirken, ist von allen Liebesdiensten, die man ihm innerhalb des Bereiches der bloß konventionellen Freundlichkeit erweisen kann, der größte, daß man seine edle Zeit mit zarter Gewissenhaftigkeit als ein Heiligthum schont. Endlich lassen die Menschen es auch bei der Zumuthung von Dienstleistungen, die sie Andern machen, nur zu häufig an der nöthigen Diskretion fehlen. Allerdings gibt es überhaupt keine Gemeinschaft ohne gegenseitige Dienstleistungen; aber bei der Anmuthung solcher Dienste an den Andern dürfen wir nie die feine Grenzlinie überschreiten,

die uns durch seine individuelle Eigenthümlichkeit und seine eigenen individuellen Interessen vorgezeichnet ist. Vor allem dürfen wir den Dienst Anderer nie für solche Leistungen zu unseren Gunsten in Anspruch nehmen, für welche ihnen die eigenthümlichen Talente abgehen. Ueberhaupt aber, so viel wir nur immer der Dienstleistungen des Nächsten entrathen können, so viel sollen wir sie ihm ersparen, und ihn nie unnöthigerweise für uns bemühen. Wie viele ohnehin behelligen die Andern mit ihren Angelegenheiten aus bloßer langer Weile, oder um sich wichtig zu machen! Wir haben aber vielmehr durchweg von der Voraussetzung auszugehen, daß Jeder vollauf mit seinem eigenen Berufe zu thun und keine leere Muße übrig habe. Darum sollen wir Keinen ohne Noth mit unseren Geschäften und Aufträgen beschweren, nie den Andern aus Gefälligkeit das für uns thun lassen, was wir selbst verrichten oder durch einen Dritten gegen Entgelt verrichten lassen können.*) Je dienstfertiger vollends einer ist, desto mehr sollen wir uns scheuen, seine Dienstfertigkeit für uns aufzurufen, — wiewohl leider grade das Gegentheil hergebracht ist, weil die Menschen im Durchschnitt immer zuerst — wo nicht gar allein — an sich denken. Die gewöhnliche Praxis mit den, meist sehr entbehrlichen, Empfehlungsbriefen verstößt stark wider diese Regel. Ganz besonders aber sollen wir die Zeit des Nächsten schonen. Sie muß uns heilig sein; denn für den thätigen Mann gibt es unter allen äußeren Gütern kein größeres und theuereres als seine Zeit. Deßhalb liegt auch in allem Hausiren, im weitesten Sinne des Wortes, so viel Indiskretion. Es sollte ihm mit aller Macht entgegengearbeitet werden im Interesse der Stille und Ruhe, deren wir heutiges Tages so sehr bedürfen, um vor dem maßlos anschwellenden Schein der Lebensbewegung zum wirklichen Leben, d. i. zum Wirken zu kommen. Der Käufer muß den Verkäufer aufsuchen, nicht umgekehrt. In dieselbe Kategorie der Indiskretion gehört zuletzt auch noch die Unbescheidenheit, mit der die Künstler so häufig, um des lieben Brodes willen, dem Publikum den Genuß ihrer Talente aufdringen. Ein sehr wichtiges Moment bei der Diskretion ist auch die Verschwiegenheit und die taktvolle Schweigsamkeit.

---

*) Hirscher, III., S. 583. f.

§. 1072. Den Gegensatz gegen die Bescheidenheit bildet die Unbescheidenheit, die in mancherlei Formen und auf mehrfachen Stufen auftritt, als Einbildung, Dünkel, Anmaßung, Hochmuth und Uebermuth.*) Die Einbildung ist das falsche Selbstgefühl von gar nicht wirklichen Vorzügen, nämlich entweder von vermeintlichen Vorzügen, die an sich gar keine Vorzüge sind, oder von Vorzügen, die zwar an sich werthvoll sind, uns aber gar nicht wirklich beiwohnen. Im letzteren Falle können uns diese anerkennenswerthen Eigenschaften etwa nur der ganz allgemeinen Möglichkeit nach eignen, und auf diesen Grund hin präokkupiren wir sie schon mit unserer Phantasie, vielleicht bloß weil wir uns vorgenommen haben, sie uns künftig zu erwerben; oder wir können auch mit der bestimmten Anlage für sie ausgestattet sein, und wir nehmen diese natürliche Anlage zu ihnen schon für ihren thatsächlichen Besitz. Beidemale haben wir uns selbst in einen süßen Wahn eingewiegt, in den Wahn im ersteren Falle, daß an sich nichts bedeutende Beschaffenheiten hohe Vorzüge seien, — im anderen Falle, daß bloß gewünschte Vorzüge schon unmittelbar besessene seien. Die Eingebildetheit hat so wesentlich den Charakter des Thörichten und Kindischen. Der Eingebildete führt wachend ein Traumleben, das ihn zu den abenteuerlichsten Vornehmen à la Don Quixote verleiten kann. Anders ist es mit dem Dünkel. Er hat zu seiner Voraussetzung den wirklichen Besitz wirklich schätzenswerther Eigenschaften. Aber der Dünkelhafte überschätzt dieselben, zwar nicht nothwendig an und für sich, wohl aber an seiner Person. Er beurtheilt sie an sich nach einem andern und zwar günstigeren Maßstabe als an Andern, und muthet dem Nächsten zu, sie an ihm ebenso unverhältnißmäßig hoch anzuschlagen und als etwas Außerordentliches zu betrachten, wie er seinerseits es thut. Er verlangt von ihm für eben dasjenige anerkannt zu werden, wofür er sich selbst hält in seiner eitlen Selbstverblendung. Indem er voraussetzt, daß die Anderen seine Vorzüge nicht genugsam würdigen, macht er sie geflissentlich auf dieselben aufmerksam. Immer in Sorge, nicht nach Gebühr geschätzt zu werden, ist er allezeit unruhig und in seinen Ansprüchen schwer zu befriedigen. Uebernimmt es nun der Dünkelhafte selbst, sich in dem

*) S. Marheineke, S. 465. f.

Maße, wie er es zu verdienen wähnt, in der Meinung der Andern geltend zu machen, und die von ihm unrechtmäßigerweise beanspruchte Anerkennung und Ehre bei ihnen auch wider ihren Willen mit zwingender Gewalt durchzusetzen: so hat sich sein Dünkel zur Anmaßung, zur Arroganz gesteigert. In dieser Anmaßung ist das eitle Selbstgefühl vollends unerträglich geworden; denn der Arrogante versucht einen unmittelbaren Eingriff in die Freiheit der Anderen, er will diese gewaltsam beeinträchtigen bei ihrer Beurtheilung seiner Person. Geht das überspannte Selbstgefühl vollends so weit, daß der Dünkelvolle, so wie er selbst sich gegenüber die Anderen als gering und nichtsbedeutend betrachtet, so auch diesen ansinnt, sich selbst im Vergleich mit ihm gering zu schätzen, wo nicht gar zu verachten: so wird es zum Hochmuth*), der endlich, wenn er sich in einer entsprechenden Behandlung der Andern bethätigt, in den Uebermuth überschlägt.

IV. Die Pflicht der Gerechtigkeit.

§. 1073. In Betreff des bürgerlichen oder öffentlichen Verkehrs endlich ist die Pflichtforderung: In Ansehung deiner Sachen und deines Eigenbesitzes, also in Hinsicht deiner universell bestimmten Selbstthätigkeit, d. i. deiner Kraft, näher deiner Willenskraft, verkehre mit dem Nächsten so, wie es dem Zweck, die tugendhafte Gemeinschaft zwischen dir und ihm, als Gliede des Ganzen der sittlichen Gemeinschaft, auf die möglichst wirksame Weise zu fördern, angemessen ist. Dieß heißt mit Einem Worte: Sei gerecht gegen deinen Nächsten. Nach dieser Seite hin ist demnach die allgemeine Nächstenpflicht die der Gerechtigkeit. Was sie fordert ist, ihrem eben aufgestellten Begriffe gemäß, der genau verhältnißmäßige, aber durch die Rücksicht auf die Liebe zum Nächsten, und zwar

---

*) Kant, Tugendlehre, S. 304. (Bd. 5.): „Der Hochmuth (superbia und, wie dieses Wort es ausdrückt, die Neigung, immer oben zu schwimmen), ist eine Art von Ehrbegierde (ambitio), nach welcher wir anderen Menschen ansinnen, sich selbst in Vergleichung mit uns gering zu schätzen. — Der Hochmuth verlangt von Anderen eine Achtung, die er ihnen doch verweigert." Marheineke, S. 461.: „Nur der äußerste, barbarische Stolz kann verlangen, daß Jeder vor ihm sich selbst verachten soll." Vgl. auch Herder Chr. Reden und Homilien, I., S. 140. (S. W. zur Rel. und Theol., Th. 8.)

auf diese, wie sie durch die Liebe zum Ganzen der sittlichen Gemeinschaft näher bestimmt ist, geleitete (bürgerliche oder öffentliche) Austausch unserer Sachen und unseres Eigenbesitzes mit den Sachen und dem Eigenbesitz der Andern. Sie verlangt von uns nach der einen Seite Rechtlichkeit, d. h. eben daß wir bei dem Verkehr mit den Sachen und dem Eigenbesitz zwischen uns und dem Nächsten unsererseits das Gesetz der genauen Kompensation alles desjenigen, was wir von ihm mitgetheilt empfangen, einhalten, — nach der anderen Seite hin aber eben so sehr Billigkeit, d. h. daß wir bei diesem gegenseitigen Austausch der Sachen und des Eigenbesitzes auf unserer Seite durchweg uns durch die Rücksicht auf die tugendhafte Liebe zu dem Nächsten leiten lassen, folglich die Strenge und Genauigkeit der Kompensation bei jenem Austausch durch diese Rücksicht beschränken. Die Pflicht der Gerechtigkeit schließt also die der Billigkeit wesentlich mit ein. Der wahrhaft Billige ist immer zugleich der Gerechte, ebenso wie es ohne Billigkeit keine Gerechtigkeit geben kann.*)

§. 1074. Die Pflicht der Rechtlichkeit bezieht sich zwar zu allernächst auf den Verkehr mit den Sachen und dem Eigenbesitz, welche das unmittelbare Objekt des Rechtsverhältnisses sind; allein da in der sittlichen Gemeinschaft der Gesammtumfang der Verhältnisse des bürgerlichen Lebens nicht nur, sondern auch der Familie und des Staates, ja nach einer Seite hin sogar auch der Kirche, unter die Form des Rechtsverhältnisses gebracht, und alles Besondere, was in denselben fällt, rechtlich festgestellt ist: so umfaßt jene Pflicht noch mehr, und erstreckt sich so weit als überhaupt das (seinem Begriff zufolge allemal positive) Recht reicht. Als Pflicht der Rechtlichkeit fordert also die Pflicht der Gerechtigkeit, daß wir in unserem Verhältniß zum Nächsten, sofern und soweit es ein durch das Recht geordnetes ist, alle uns rechtlich gegen ihn obliegenden Verbindlichkeiten genau erfüllen. Diese Rechtlichkeit ist die allerobersté Forderung der Gerechtigkeit und die unerläßliche Grundlage und Bedingung derselben, sowie überhaupt alles unseres Wohlverhaltens in unserem Verhältniß zum Nächsten. Die s. g. Güte kann schlechterdings nicht statt ihrer

*) Vgl. Daub, Moral, I., S. 294., Baumgarten-Crusius, S. 373. f.

vikariiren, so geneigt wir auch von Natur dazu sind, uns durch die Erweisungen dieser von der Erfüllung der Forderungen jener zu dispensiren.*) Zuerst haben wir rechtlich (rechtschaffen) zu sein, dann gütig. Eine häufige Verletzung dieser Rechtlichkeit ist auch die — sei es nun feige oder weichlich nachsichtige oder parteiische — unzeitige Schonung Anderer, da wir von Berufes wegen ihnen gegenüber das Recht zu handhaben haben.**) So sehr sie auch bisweilen den Schein der Menschenfreundlichkeit und der Milde haben mag, so ist sie doch wesentlich Ungerechtigkeit. In ihrer Beziehung zunächst auf den Ver-

---

*) Reinhard, III., S. 141. f.: „Ueberhaupt aber vergesse man nie, daß das Beobachten unvollkommener Pflichten nicht den mindesten Werth haben kann, wenn es mit Vernachlässigung oder wohl gar auf Unkosten der vollkommenen geschieht. Wer einen rechtmäßigen Vertrag nicht erfüllt, wer fremdes Gut an sich behält, wer seine Schulden nicht bezahlt, wer sich zum Nachtheile des Staates bereichert, wer seinen Amtspflichten nicht Genüge leistet, wer die boshafte Verleumdung eines Unschuldigen nicht widerruft u. s. w., der sei noch so freigebig und wohlthätig gegen Arme, noch so gefällig und menschenfreundlich, noch so andächtig und fromm, er beweise sich in anderen Fällen noch so eifrig und großmüthig: ein tugendhafter Christ kann er unmöglich sein; die wahre Liebe, welche das Wesen der christlichen Tugend ausmacht, muß sich, noch ehe sie an etwas anderes denken kann, bewußt sein, ihre dringendsten und unläugbarsten Pflichten beobachtet zu haben; dieß sind aber die Pflichten der Gerechtigkeit. Gerechtigkeit ist also ein wesentlicher Bestandtheil der wahren Tugend, und gleichsam die Grundlage derselben; Matth. 23, 26. 27. Jac. 2, 10—20 und C. 5, 4." Dazu die Note, S. 142.: „Die hier bemerkte Nothwendigkeit der Gerechtigkeit ist um so nachdrücklicher einzuschärfen, da es zu den ärgsten und gewöhnlichsten Sophistereien des menschlichen Herzens gehört, die Vernachlässigung strenger und unerläßlicher Pflichten mit der Beobachtung solcher zu entschuldigen, die mehr Willkürliches an sich haben, und den Neigungen des Herzens weniger zuwider sind. Unzählige Menschen, die sich der gröbsten Ungerechtigkeit schuldig machen, schläfern ihr Gewissen damit ein, daß sie desto eifriger gewisse unvollkommene Obliegenheiten erfüllen." Vgl. Fichte, Beitr. zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution, S. 74. (Bd. VI. d. S. W.): „Es ist ein tiefer, verborgener, unaustilgbarer Zug des menschlichen Verderbens, daß sie immer lieber gütig als gerecht sein, lieber Almosen geben als Schulden bezahlen wollen." S. auch v. Ammon, III., 1, S. 6.

**) Reinhard, I., S. 750.: „Die unzeitig schonende Ungerechtigkeit oder diejenige Art, zu handeln, wo man Andern das Uebel nicht zufügt, das ihnen gebührt, und zwar entweder weil man zu weichlich und furchtsam dazu ist, oder weil man sie aus Parteilichkeit in Schutz nimmt. Diese Gattung der Ungerechtigkeit zeigt sich in allen den Fällen, wo Fehler und Ver-

kehr mit den Sachen und dem Eigenbesitz ist die Rechtlichkeit die Redlichkeit oder die Ehrlichkeit. Sie schließt unbedingt jede Betrügerei und jeden Diebstahl aus, jede Uebervortheilung des Nächsten nicht nur in ihren groben Formen wie Raub, Einbruch, Betrug im Handel und Wandel, sondern auch in ihren feineren wie Entwendung geringfügiger Kleinigkeiten*), erschlichener Kredit, Erbschleicherei, Verheimlichen des Gestohlenen, heimliches Behalten des Gefundenen, Vorenthaltung des verdienten Lohnes, Verwahrlosung fremden Gutes und selbst die so viel gestaltige Kunst, den Leuten ohne irgend eine Rechtsverletzung durch allerlei Verführungskünste das Geld aus dem Beutel zu locken, eine Kunst, die immer feiner raffinirt wird. Auch vor der kleinsten Unredlichkeit müssen wir auf unserer Hut sein, und wäre es nur aus dem Grunde, weil es sich gar nicht absehen läßt, bis wohin sie uns, vermöge der aus ihr sich entwickelnden Konsequenzen, fortreißen kann **) In dem Fall, wo das eigene sinnliche Leben, oder auch das eines Andern, wirklich nicht anders erhalten

---

brechen zu ahnden sind, und weiteren Vergehungen durch strengen Ernst vorzubeugen ist. Wer dieß da, wo es von ihm erwartet wird und geschehen soll, unterläßt, thut nicht nur dem, der gefehlt hat, sein Recht nicht, und handelt schon in dieser Hinsicht unzweckmäßig, sondern er wird auch zugleich höchst ungerecht gegen die ganze Gesellschaft, die er den weiteren und noch größeren Beleidigungen des zur Unzeit geschonten Verbrechers aussetzt."

*) Hirscher, III., S. 623.: „Doch gibt es Diebstähle, welche im gewöhnlichen Leben viel zu gering angeschlagen zu werden pflegen. Dahin gehören die Entwendungen von Kleinigkeiten. Allein ist der unredliche Sinn auch eine Kleinigkeit? Und machen nicht Kleinigkeiten endlich Summen? und führen sie nicht allmählich zu groben Veruntreuungen?" Marheineke, S. 389. f.: „Die That der Entwendung ist in der sittlichen Gemeinschaft verurtheilt, und wenn sie auch Geringes zum Gegenstand hat. Das Geringe hat die Bedeutung, daß, je weniger es vermißt wird und je mehr die Entdeckung schwer ist, die Seele sich allmählich an die Wiederholung gewöhnt, und so sich ein Habitus in ihr bildet, ein Reiz, der bald unüberwindlich wird. Alle großen Diebe und Räuber haben zuerst mit dem Geringen angefangen."

**) Reinhard, III., S. 191.: „Ein einziger unvorsichtiger Schritt, durch welchen man sich von den Gesetzen der Rechtschaffenheit und Wahrheit entfernt, kann leicht die Nothwendigkeit hervorbringen, sich in ein ganzes Gewebe von Ränken verwickeln zu müssen, die man verabscheut, aber nicht mehr entbehren kann."

werden könnte als durch die Zueignung eines fremden Eigenbesitzes wider den Willen, oder wenigstens ohne Wissen des Eigenbesitzers, vielleicht sogar mit Gewalt, würde allerdings eine solche Entwendung geboten sein, nicht etwa bloß erlaubt. Denn wo ein Konflikt eintritt zwischen dem Recht des Eigenbesitzes und der Erhaltung des sinnlichen Lebens, d. i. des unentbehrlichen Mittels für den sittlichen Zweck (§. 891. f.), da muß natürlich jenes zurückstehen.*) Es kann aber in einem solchen Falle nur völlig mißbräuchlich von einer Entwendung die Rede sein, was schon daraus erhellt, daß in ihm der, welcher eigenmächtig in den Eigenbesitz eines Andern eingriff, hiervon so schleunig als nur immer thunlich entweder diesen selbst oder die Obrigkeit in Kenntniß setzen und seine Bereitwilligkeit zu jedem ihm möglichen Schadenersatz erklären muß. Ohne eine solche Deklaration

*) Vgl. Wirth, II, S. 279. f., Marheineke, S. 390. f. Hirscher, III., S. 622. f. schreibt: „Aber wie? sollte es überhaupt Sünde sein, in der Noth nach fremdem Eigenthum zu greifen? Was die Nothdurft fordert, gebührt ja Jedem von Rechts wegen, und darf ihm von Menschen nicht vorenthalten werden: er hat es an die Masse der irdischen Güter zu fordern. Gut. Aber hat er es auch an diesen oder jenen bestimmten Menschen zu fordern? kann er sagen: du grade besitzest meinen unveräußerlichen Antheil? Er kann es nicht. Und glaubte er sogar, es zu können, so dürfte er darum doch keineswegs ohne Anderes und eigenmächtig nach seinem angeblichen Eigenthume greifen. Muß er ja die öffentliche Ordnung und die Heiligkeit des Besitzthumes achten. Oder was würde die Folge sein, wenn Jeder in seiner Noth zugreifen wollte und dürfte, wo er etwas erreichen kann? — Es bleibt ihm also nur übrig, dem, welcher ihm helfen kann, seine Noth — die dringende, vorzustellen, und Hülfe von seiner Güte zu empfangen. Freilich wehe dem Vermögenden, der ihn abweist! Und bleibt ihm, so er abgewiesen worden, nur übrig, seine Bitte vor einem Zweiten und Dritten zu wiederholen. Wie aber, wenn er auch von diesen abgewiesen wird, und die Noth dringend ist? — Er wird nicht abgewiesen werden. Gott, der seine Lage kennt, wird ihn vielleicht geprüft, aber nicht verlassen haben. Und nimmer mehr wird Er ihn verlassen. Er wird ihm einen Helfer erwecken. Und wäre er von allen Vermögenden abgewiesen, so gehe er zur ärmsten Wittwe seines Ortes: dieselbe wird zwei Heller haben, und sie ihm geben. — Wie aber, wenn die Noth der Art ist, daß sie nicht mehr geklagt werden kann? wenn z. B. der Wanderer am Wege in dem Falle ist, an der Stelle, wo er sich befindet, verschmachten zu müssen, so er sich nicht mit dem, was der Baum oder Acker eben darbieten, erquickt? — Was da zu thun sei, darf wohl nicht erst gefragt werden, so lange noch das Leben mehr Werth hat als die Speise. Matth. 6, 25."

ladet er sich selbst den Verdacht des Diebstahls auf.*) Indeß derartige Fälle können nur äußerst selten eintreten, wenigstens in der christlichen Welt, in der das Gemeinwesen sogar von Rechts wegen für die Hülflosen Sorge tragen muß. Ein unzweideutig unter diese Kategorie gehöriger Fall, in dem überdieß selbst die oben als Bedingung hinzugefügte Klausel ganz von selbst wegfällt, ist, wenn bei einem Schiffbruch eine Schiffsmannschaft an einer barbarischen Küste strandet, deren Bewohner ihr die zur Erhaltung ihres Lebens unentbehrlichen Mittel verweigern. Hier ist es ausdrückliche Pflicht der Gestrandeten, was ihnen menschenfeindlich versagt, wenn anders sie es vermögen, sich mit Gewalt eigenmächtig zuzueignen.

Anm. Den Fall einer Entwendung, um das sonst unzweideutig gefährdete Leben zu erhalten, pflegt man unter den Begriff des Nothrechts zu subsumiren.**) Dieß ist allerdings sehr mißlich; denn der Begriff eines Nothrechts ist in der That ein sehr zweideutiger wegen der in dem Ausdruck „Recht" liegenden Zweideutigkeit, wie sie z. B. in der Behauptung Kant's sich herausstellt, Rechtslehre, S. 36. f. (B. 5.): „Der Sinnspruch des Nothrechts heißt: Noth hat kein Gebot; und gleichwohl kann es keine Noth geben, welche, was unrechtmäßig ist, gesetzmäßig machte." Vgl. Tugendlehre, S. 395. S. über denselben auch Fichte, Naturrecht, S. 252—254. (B. III.) und Hartenstein, S. 471.

§. 1075. Zur Rechtlichkeit unseres Verhaltens gegen den Nächsten gehört aber als sittlich wesentliche Ergänzung die Billigkeit desselben mit hinzu. Für sich allein, ohne die Billigkeit ist die Rechtlichkeit schlechterdings nicht wirkliche Gerechtigkeit im moralischen Sinne, sondern in vielen Fällen das grade Gegentheil derselben. Das positive Recht als solches ist seinem Begriff gemäß völlig abstrakt; der einzelne konkrete Fall aber, der nach demselben zu beurtheilen ist, hat seine eigenthümliche Besonderheit. Die Rechtssatzung kann diese nicht berücksichtigen; aber nur wenn sie vollständig mit in Rechnung gebracht wird, kann die Entscheidung eine gerechte sein.

*) Vgl. Fichte, Naturrecht, S. 253. f. B. III. d. S. W.

**) So auch Wirth, II., S. 279. f.

Ohne dieß würde die Vollziehung der Bestimmungen des Rechtsgesetzes häufig der Sache nach zur schreienden Ungerechtigkeit werden. (Summum jus summa injuria.)*) Deßhalb muß nun das Recht sich unter die Obedienz der Liebe, als der höheren Macht über ihm, stellen, und der Gütigkeit einen freien Spielraum lassen für die Modifikation seiner Bestimmungen in Anwendung auf den einzelnen konkreten Fall. Eben diese Handhabung des in seiner Abstraktheit rücksichtslos strengen und scharfen Rechtes durch die liebevoll das Individuelle des einzelnen Falles berücksichtigende Gütigkeit, diese Verwaltung des Rechtes durch den Geist der wahren Nächstenliebe ist die Billigkeit.**) Sie läßt uns auf der einen Seite von unserem strengen Recht nachlassen, wenn die Ausübung desselben den Nächsten auf eine unserer Liebe zu ihm zuwiderlaufende Weise benachtheiligen würde und soweit dieß der Fall ist, und auf der anderen Seite auch solche Ansprüche des Nächsten an uns, die im strengen Recht nicht begründet sind, anerkennen, sobald das wahre Interesse des Nächsten für sie spricht, und es in unserem Vermögen steht, sie ohne Verletzung einer anderweiten Pflicht zu befriedigen. Für die Beurtheilung hiervon in dem bestimmten einzelnen Falle läßt sich natürlich keine objektive Regel aufstellen, sondern hierbei bleibt die Entscheidung der individuellen Instanz anheim gestellt. Man wird sich aber nicht leicht darüber täuschen, wie weit die Billigkeit pflichtmäßigerweise von dem strengen Recht abzugehen hat, wenn man sich jedesmal liebevoll in die Stelle des Anderen hineinversetzt, und den Fall zugleich aus seiner Seele heraus ins Auge faßt. (Matth. 7, 12. Luc. 6, 31, vgl. auch Col. 4, 1.) Für die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen ist grade die Billigkeit von unberechenbarer Wichtigkeit, und es ist in denselben ohne sie schlechterdings nicht auszukommen.***) Den Gegensatz

*) Vgl. Kant, Rechtslehre, S. 34—36. 37. (B. 5.) Wirth, II, S. 455.

**) Reinhard, III., S. 158. f., Baumgarten-Crusius, S. 373. f., Daub, I., S. 294.

***) Reinhard, III., S. 159.

gegen sie bildet die Härte, die als das strenge Stehenbleiben bei dem Buchstaben des Rechtes im Verhältniß zum Nächsten, zwar nicht der Rechtlichkeit, wohl aber der Gerechtigkeit zuwiderläuft.

Anm. Nicht (moralische) Gerechtigkeit und Billigkeit fallen auseinander im Begriff, sondern Rechtlichkeit und Billigkeit.

Druck der Hofbuchdruckerei (H. A. Pierer) in Altenburg.





